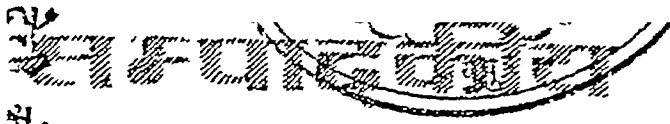


श्रीमरुधर केसरी साहित्यमाला का २५वां पुष्प

पुस्तक	कर्मग्रन्थ [प्रथम भाग]
सम्प्रेरक	विद्याविनोदी श्री सुकन मुनि जी
प्रकाशक	श्रीमरुधरकेसरी साहित्य प्रकाशन समिति पीपलिया बाजार व्यावर [राजस्थान]
प्रथम आवृत्ति	वीरनिर्वाण स०-२५०० [२५वीं निर्वाण शताब्दी वर्ष] वि० स० २०३१ कार्तिक पूनम ई० सन् १९७४ नवम्बर
मुद्रक	श्रीचद सुराना के लिए दुर्गा प्रिंटिंग वर्क्स, आगरा-४

मूल्य १०) दम रुपये मात्र



जैन दर्शन को समझने की कुञ्जी है—'कर्म सिद्धान्त ।' यह निश्चित है कि समग्र दर्शन-~~के~~ तत्त्वज्ञान का आधार है आत्मा । और आत्मा की विविध दशाओं, स्वरूपों का विवेचन एव उसके परिवर्तनों का रहस्य उद्घाटित करता है 'कर्मसिद्धान्त ।' इसलिये जैन दर्शन को समझने के लिए 'कर्मसिद्धान्त' को समझना अनिवार्य है ।

कर्मसिद्धान्त का विवेचन करने वाले प्रमुख ग्रन्थों में 'श्रीमद् देवेन्द्रसूरि रचित' कर्मग्रन्थ (भाग १ से ६) अपना विशिष्ट महत्व रखता है । जैन साहित्य में इसका अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान है । तत्त्व जिज्ञासु भी कर्मग्रन्थ को आगम की तरह प्रतिदिन अव्ययन एव स्वाध्याय की वस्तु मानते हैं ।

कर्मग्रन्थ की संस्कृत टीकाएँ बड़ी महत्वपूर्ण हैं । इसके कई गुजराती अनुवाद भी हो चुके हैं । हिन्दी में कर्मग्रन्थ का सर्वप्रथम विवेचन प्रस्तुत किया था विद्वद वरेण्य मनीषी प्रवर महाप्राज्ञ प० सुखलालजी ने । उनकी शैली तुलनात्मक एव विद्वत्ताप्रधान है । प० सुखलालजी का विवेचन आज प्रायः दुष्पाप्य-सा है । कुछ समय से आशुकविरत्न गुरुदेव श्री मरुधर केसरीजी म० की प्रेरणा मिल रही थी कि कर्मग्रन्थ का आधुनिक शैली में सरल विवेचन प्रस्तुत करना चाहिए । उनकी प्रेरणा एव निदेशन से यह सम्पादन प्रारम्भ हुआ । विद्याविनोदी श्री सुकनमुनिजी की प्रेरणा से यह कार्य बड़ी गति के साथ आगे बढ़ता गया । श्री देवकुमार जी जैन का सहयोग मिला और कार्य कुछ ही समय में आकार धारण करने योग्य बन गया ।

इस संपादन कार्य में जिन प्राचीन ग्रन्थ लेखकों, टीकाकारों, विवेचन कर्त्ताओं तथा विशेषतः प० सुखलाल जी के ग्रन्थों का मुझे सहयोग प्राप्त हुआ

और इतने गहन ग्रन्थ का विवेचन सहजगम्य बन सका । मैं उक्त सभी विद्वानों का असीम कृतज्ञता के साथ आभार मानता हूँ ।

श्रद्धेय श्री महेश्वरकेसरी जी म० का समय-समय पर मार्गदर्शन, श्री रजत-मुनिजी एव श्री सुकनमुनिजी की प्रेरणा एव साहित्यसमिति के अधिकारियों का सहयोग, विशेषकर समिति के व्यवस्थापक श्री सुजानमल जी, सेठिया की सहृदयता पूर्ण प्रेरणा व महकार मे ग्रन्थ के मपादन-प्रकाशन मे गतिशीलता आई है, मैं हृदय से आभार स्वीकार करूँ— यह सर्वथा योग्य ही होगा ।

विवेचन मे कही त्रुटि, सैद्धान्तिक भूल, अस्पष्टता तथा मुद्रण आदि मे अशुद्धि रही हो तो उसके लिए मैं क्षमाप्रार्थी हूँ और, हस-त्रुद्धि पाठको मे अपेक्षा है कि वे स्नेहपूर्वक सूचित कर अनुगृहीत करेगे । भूल सुधार एव प्रमाद परिहार मे सहयोगी बनने वाले अभिनन्दनीय होते है । वम इमी अनुरोध के साथ—

विनीत

श्रीचन्द सुराना



गुरुदेव मरघर केसरी प्रवर्तक
मुनि श्री मिश्रीमल जी महाराज

प्रकाशकीय

श्री मरुधरकेसरी साहित्य प्रकाशन मिति के विभिन्न उद्देश्यो मे एक प्रमुख एव रचनात्मक उद्देश्य है—जैन धर्म एव दर्शन से सम्बन्धित साहित्य का प्रकाशन करना । सस्था के मार्गदर्शक परमश्रद्धेय श्री मरुधर केसरीजी म० स्वयं एक महान विद्वान, आशुकवि तथा जैन आगम तथा दर्शन के मर्मज्ञ है और उन्ही के मार्गदर्शन मे सस्था की विभिन्न लोकोपकारी प्रवृत्तिया चल रही है । गुरुदेव श्री साहित्य के मर्मज्ञ भी है, अनुरागी भी है । उनकी प्रेरणा से अब तक हमने प्रवचन, जीवन चरित्र, काव्य, आगम तथा गम्भीर विवेचनात्मक ग्रन्थो का प्रकाशन किया है । अब विद्वानो एव तत्त्वजिज्ञासु पाठको के सामने हम उनका चिर प्रतीक्षित ग्रन्थ 'कर्मग्रन्थ' विवेचन युक्त प्रस्तुत कर रहे है ।

कर्मग्रन्थ जैन दर्शन का एक महान ग्रन्थ है । इसके छह भागो मे जैन तत्त्व-ज्ञान का सर्वांग विवेचन समाया हुआ है । पूज्य गुरुदेव श्री के निर्देशन मे प्रसिद्ध लेखक-सपादक श्रीयुत श्रीचन्दजी सुराना एव उनके सहयोगी श्री देव कुमार जी जैन ने मिलकर इसका सुन्दर सम्पादन किया है । तपस्वीवर श्री रजत-मुनि जी एव विद्याविनोदी श्री मुकनमुनिजी की प्रेरणा से यह विराट कार्य समय पर सुन्दर ढंग से सम्पन्न हो रहा है । इस ग्रन्थ के प्रकाशना मे श्रीमान जोधराजजी सुराना ने उदार अर्थ सहयोग प्रदान कर हमारा उत्साह बढाया है । हम सभी विद्वानो, मुनिवरो, एव सहयोगी उदार गृहस्थो के प्रति हार्दिक आभार प्रकट करते हुए आशा करते हैं कि अतिशीघ्र क्रमश छहो भागो मे हम सम्पूर्ण कर्मग्रन्थ विवेचन युक्त पाठको की सेवा मे प्रस्तुत करेगे ।

विनीत

मन्त्री—

श्री मरुधर केसरी साहित्य प्रकाशन समिति

आ मुख

जैनदर्शन के सपूर्ण चिन्तन, मनन और विवेचन का आधार आत्मा है। आत्मा सर्वतत्र स्वतत्र शक्ति है। अपने मुख-दृत्र का निर्माता भी वही है और उसका फल भोग करने वाला भी वही है। आत्मा स्वयं में अमूर्त है, परम विशुद्ध है किन्तु वह शरीर के साथ मूर्तिमान बनकर अशुद्ध दशा में ससार में परिभ्रमण कर रहा है। स्वयं परम आनन्द स्वरूप होने पर भी सुख-दुःख के चक्र में पिस रहा है। अजर अमर होकर भी जन्म-मृत्यु के प्रवाह में बह रहा है। आश्चर्य है कि जो आत्मा परम शक्तिसम्पन्न है, वही दीन-हीन, दुखी दरिद्र के रूप में ससार में यातना और कष्ट भी भोग रहा है। इसका कारण क्या है ?

जैन दर्शन इस कारण की विवेचना करते हुए कहता है—आत्मा को ससार में भटकाने वाला कर्म है। कर्म ही जन्म-मरण का मूल है। कम्म च जाई मरणस्स मूल—भगवान् श्री महावीर का यह कथन अक्षरशः सत्य है, तथ्य है। कर्म के कारण ही यह विश्व विविध विचित्र घटना चक्रों में प्रतिपल परिवर्तित हो रहा है। ईश्वरवादी दर्शनो ने इस विश्व वैचित्र्य एवं सुख-दुःख का कारण जहाँ ईश्वर को माना है, वहाँ जैनदर्शन ने समस्त सुख-दुःख एवं विश्व वैचित्र्य का कारण मूलतः जीव एवं उमका मुख्य महायक कर्म माना है। कर्म स्वतंत्र रूप में कोई शक्ति नहीं है, वह स्वयं में पुद्गल है, जड है। किन्तु राग-द्वेष वशवर्ती आत्मा के द्वारा कर्म किये जाने पर वे इतने बलवान् और शक्ति संपन्न बन जाते हैं कि कर्त्ता को भी अपने वधन में बाध लेते हैं। मालिक को भी नौकर की तरह नचाते हैं। यह कर्म की बड़ी विचित्र शक्ति है। हमारे जीवन और जगत के समस्त परिवर्तनों का यह मुख्य बीज कर्म क्या है, इसका स्वरूप क्या है ? इसके विविध परिणाम कैसे होते हैं ? यह बड़ा ही गम्भीर विषय है।

जैनदर्शन में कर्म का बहुत ही विस्तार के साथ वर्णन किया गया है। कर्म का सूक्ष्मातिसूक्ष्म और अत्यंत गहन विवेचन जैन आगमों में और उत्तरवर्ती ग्रन्थों में प्राप्त होता है। वह प्राकृत एवं संस्कृत भाषा में होने के कारण विद्वद्भोग्य तो है पर साधारण जिज्ञामु के लिए दुर्बोध है। थोकडों में कर्म सिद्धान्त के विविध स्वरूप का वर्णन प्राचीन आचार्यों ने गूथा है, जो कठस्थ करने पर साधारण तत्त्व जिज्ञामु के लिए अच्छा ज्ञानदायक सिद्ध होता है।

कर्म सिद्धान्त के प्राचीन ग्रन्थों में कर्मग्रन्थ का महत्त्वपूर्ण स्थान है। श्रीमद् देवन्द्रसूरि रचित इसके छह भाग अत्यंत ही महत्त्वपूर्ण हैं। इनमें जैनदर्शन सम्मत समस्त कर्मवाद, गुणस्थान, मार्गणा, जीव, अजीव के भेद-प्रभेद आदि समस्त जैनदर्शन का विवेचन प्रस्तुत कर दिया गया है। ग्रन्थ प्राकृत भाषा में है और डमकी संस्कृत में अनेक टीकाएँ भी प्रसिद्ध हैं। गुजराती में भी इसका विवेचन काफी प्रसिद्ध है। हिन्दी भाषा में इस पर विवेचन प्रसिद्ध विद्वान् मनीषी प० सुखलाल जी ने लगभग ४० वर्ष पूर्व तैयार किया था।

वर्तमान में कर्मग्रन्थ का हिन्दी विवेचन दुष्प्राप्य हो रहा था, फिर इस समय तक विवेचन की शैली में भी काफी परिवर्तन आ गया। अनेक तत्त्व-जिज्ञासु मुनिवर एवं श्रद्धालु श्रावक परमश्रद्धेय गुरुदेव मरुघर केसरी जी म० सा० से कई वर्षों से प्रार्थना कर रहे थे कि कर्मग्रन्थ जैसे विशाल और गम्भीर ग्रन्थ का नये ढंग से विवेचन एवं प्रकाशन होना चाहिए। आप जैसे समर्थ शास्त्रज्ञ विद्वान् एवं महास्थविर सत ही इस अत्यन्त श्रमसाध्य एवं व्यय साध्य कार्य को सम्पन्न करा सकते हैं। गुरुदेव का भी इस ओर आकर्षण था। शरीर काफी वृद्ध हो चुका है। इसमें भी लम्बे-लम्बे विहार और अनेक मस्थाओं व कार्यक्रमों का आयोजन। व्यस्त जीवन में भी आप १०-१२ घंटा से अधिक समय तक आज भी शास्त्र स्वाध्याय, साहित्य सर्जन आदि में लीन रहते हैं। गत वर्ष गुरुदेव श्री ने इस कार्य को आगे बढ़ाने का सकल्प किया। विवेचन लिखना प्रारम्भ किया। विवेचन को भाषा-शैली आदि दृष्टियों से सुन्दर एवं रुचिकर बनाने तथा फुटनोट, आगमों के उद्धरण सकलन, भूमिका लेखन आदि

कार्यों का दयित्व प्रसिद्ध विद्वान श्रीयुत श्रीचन्द जी सुराना को साँपा गया । श्री सुराना जी गुरुदेव श्री के साहित्य एव विचारो से अतिनिकट संपर्क में है । गुरुदेव के निर्देशन में उन्होंने अत्यधिक श्रम करके यह विद्वत्तापूर्ण तथा सर्व साधारण जन के लिए उपयोगी विवेचन तैयार किया है । इस विवेचन में एक दीर्घकालीन अभाव की पूर्ति हो रही है । साथ ही समाज को एक मास्कृतिक एव दार्शनिक निधि नये रूप में मिल रही है यह अत्यधिक प्रसन्नता की बात है ।

मुझे इस विषय में विशेष रुचि है । मैं गुरुदेव को तथा सपादक बन्धुओं को इसकी संपूर्ति के लिए ममय-समय पर प्रेरित करता रहा । यह प्रथम भाग आज जनता के समक्ष आ रहा है । इसकी मुझे हार्दिक प्रसन्नता है ।

—सुकन मुनि

श्रीमान जोधराज जी सुराणा

परिचय

सोजतसिटी के निवासी श्रीमान् जेंवतराज जी सुराणा के मुपुत्र श्री हीरा-चन्द जी तथा उनके सुपुत्र श्री वछराज जी सुराणा थे । उनके पांच पुत्रो मे वडे पुत्र श्री जोधराज जी साहव सुराणा हैं । आपका जन्म स० १९८५ के फाल्गुन कृष्णा ६ को हुआ । आप प्रकृति के वडे सरल, विनीत, जन सहयोगी और दयालु स्वभाव के हैं । आपने अपने हाथो से सैलम (तामिलनाडु) मे जाकर कारोवार बढ़ाया और लक्ष्मी उपार्जन की । जिसका समय-समय पर आपने अनेक मामाजिक एवं वार्मिक कार्यों मे सदुपयोग किया है और कर रहे हैं । माइयो के साथ भी प्रेम पूर्ण व्यवहार है । मातृभक्ति के लिये भी आप प्रसिद्ध हैं । गुरुदेव की आज्ञा भी पूर्ण प्रेम से ग्रहण करते हैं । आपने स्कूल, छात्रालय, औपघालय तथा साहित्य प्रकाशन मे काफी सहयोग दिया है । सैलम में दुष्काल के समय मे भी आपने मनुष्यो व पशुओ की सेवा काफी अच्छे ढग से की है ।

आपकी धर्मपत्नी श्रीमती पारवती वाई भी गृह कार्य मे निपुण, श्रद्धालु, सुशील एव वडे श्रेष्ठ स्वभाव की हैं और धर्म भावना मे हरदम तैयार रहती हैं ।

आप पाली चातुर्मास मे पूज्य गुरुदेव मरुधरकेसरी प० रत्न मुनि श्री १००८ श्री मिश्रीमल जी म० सा० की सेवा मे आये । तहेदिल से सेवा की और दर्शन की खुशाली मे श्री मरुधर केसरी साहित्य प्रकाशन समिति जोधपुर-व्यावर के द्वारा श्री कर्मग्रन्थ प्रकाशित किया जा रहा है—उसमे प्रथम भाग के प्रकाशन का समग्र भार आपने लिया है । सौभाग्य से आपकी माता जी भी विद्यमान हैं और आपके भ्राता सर्वथी सम्पतराज जी, शुभराज जी, मदनराज जी, डूगरमल जी आदि भी वडे सुयोग्य और वडे भ्राता के अनुशासन मे चलते हैं । आपका कारोवार सोजत-पाली व सैलम (तामिलनाडु) मे है ।

श्रीमान् सुराणा जी ने जिस तरह उदार वृत्ति से लाभ किया है, वैसे ही मदद लेते रहे और यशस्वी बनें—यही शासनेश से प्रार्थना है ।

मैलम (तामिलनाडु) में सुराणा जी का कारोबार निम्न नाम से है —

Tel SWASTIK

Phone Office 3548

Godown 4178

SHAH MADANRAJ-SUBHRAJ

Dealers in

Sago, Starch & Tapioca Products

Merchants and Commission Agents

43/367, Police Patrol Road

Shevapet, Salem-2

Tel SOJATWALA

Phone Office 3548

Godown 4178

SWASTIK TRADING COMPANY

Dealers in

Sago, Starch & Tapioca Products

Merchants and Commission Agents

6, Police Patrol Road

Shevapet Salem-2

विनीत

मानमल चोरडिया

मन्त्री

श्री मरुधर केसरी साहित्य प्रकाशन समिति

जोधपुर, व्यावर

विषयानुक्रमणिका

प्रस्तावना

[पृष्ठ १७ से ७६]

कर्मसिद्धान्त का पर्यालोचन

जगत के मूलपदार्थ ।

विकार का कारण ।

कर्म-शब्द के वाचक विभिन्न शब्द ।

कर्म-विपाक के विषय में विभिन्न दर्शनों का मन्तव्य ।

कर्म-सिद्धान्त पर आक्षेप और परिहार ।

आत्मा का अस्तित्व सात प्रमाण ।

आत्मा के सम्बन्ध में कुछ ज्ञातव्य ।

कर्म का अनादित्व ।

अनादि होने पर भी कर्मों का अन्त सम्भव है ।

आत्मा और कर्म में बलवान कौन ?

कर्म-सिद्धान्त का अन्य शास्त्रों से सम्बन्ध ।

कर्म-सिद्धान्त का साध्य प्रयोजन ।

कर्म-सिद्धान्त विचार ऐतिहासिक समीक्षा ।

जैनदर्शन में कर्म-सिद्धान्त का विवेचन ।

जैनदर्शन का विश्व सम्बन्धी दृष्टिकोण ।

कर्म का लक्षण ।

भावकर्म और द्रव्यकर्म का विशेष विवेचन ।

चार वध का वर्णन ।

कर्म की विविध अवस्थाएँ ।

वध, उदय-उदीरणा, सत्ता का स्पष्टीकरण ।

कर्मज्ञान की प्रक्रिया, कर्मज्ञान करने के माध्यम ।
 जैनदर्शन में कर्मवैतन्य विषयक विवेचना का आशय ।
 भारतीय दर्शन साहित्य में कर्मवाद का स्थान
 जैन दर्शन में कर्मवाद का स्थान
 मौलिक जैन कर्मसाहित्य
 जैन कर्म साहित्य के श्रेणी
 कर्मशास्त्र का परिचय
 कर्मविदाक गन्ध : ग्रन्थ एवं गन्धकार का परिचय

	४७
गाथा १	१-२
मगधावरण	१
निरिखीरजिप पद की व्याख्या	२
कर्म की परिभाषा	३
जीव और कर्म का सम्बन्ध	४
द्रव्यकर्म और नावकर्म	५
कर्मवृक्ष के कारण	५
कर्मवृक्ष के कारणों के लक्षण	६
कर्म वृक्ष के कारणों की संख्याओं की परम्परा सम्बन्धी स्पष्टीकरण	=
गाथा २	२-१२
कर्मवृक्ष के चार प्रकार	३
कर्मवृक्ष के चार प्रकारों के लक्षण व हृष्टाल	१०
कर्म की मूल एवं उत्तर प्रकृति का लक्षण और उनकी संख्या	१२
गाथा ३	१२-१३
कर्म की मूल प्रकृतियों के नाम	१०
कर्म की मूल प्रकृतियों—ज्ञानावरण आदि के लक्षण	१४
ज्ञानावरण आदि आठ कर्मों के घाति और अघाति भेद और कारण	१५
ज्ञानावरण आदि आठ कर्मों की उत्तर प्रकृतियों की संख्या	१२

	पृष्ठ
गाथा ४	१६-२४
ज्ञान के पाच भेदों के नाम	१६
मतिज्ञान और श्रुतज्ञान के लक्षण	१६
मतिज्ञान और श्रुतज्ञान में अन्तर	१७
अवधिज्ञान का लक्षण	१७
मन पर्यायज्ञान का लक्षण	१८
केवलज्ञान का लक्षण	१९
मतिज्ञान आदि पाच ज्ञानों में परोक्ष और प्रत्यक्ष प्रमाण मानने का कारण	२०
मतिज्ञान के भेद	२१
व्यजनावग्रह का लक्षण और उसके भेद	२२
गाथा ५	२४-३३
अर्थावग्रह, ईहा, अचाय, धारणा के लक्षण और भेद	२५
मतिज्ञान के ३३६ और ३४० भेद और उनके होने के कारण	२७
औत्पत्तिकी बुद्धि आदि अश्रुतनिश्चित मतिज्ञान के चार भेद व लक्षण	३२
गाथा ६, ७	३४-४५
श्रुतज्ञान के चौदह भेदों के नाम	३५
श्रुतज्ञान के चौदह भेदों के लक्षण	३५
सपर्यवसित और अपर्यवसित श्रुतज्ञान सम्बन्धी स्पष्टीकरण	४०
श्रुतज्ञान के बीस भेदों के नाम	४२
श्रुतज्ञान के बीस भेदों के लक्षण	४३
गाथा ८	४५-५७
अवधिज्ञान के भेद और लक्षण	४६
भवप्रत्यय और गुणप्रत्यय अवधिज्ञान में अन्तर	४७
गुणप्रत्यय अवधिज्ञान के भेद और उनके लक्षण	४८

	पृष्ठ
अवधिज्ञान का द्रव्यादिचतुष्टय की अपेक्षा वर्णन	५१
मन पर्यायज्ञान के भेद और उनके लक्षण	५३
ऋजुमति और विपुलमति मन पर्यायज्ञान में अंतर	५३
अवधिज्ञान और मन पर्यायज्ञान में अंतर	५५
केवलज्ञान की विशेषता	५५
शक्ति की अपेक्षा एक साथ कितने ज्ञान ?	५६
गाथा ६	५७-६०
ज्ञानावरण कर्म का स्वरूप	५७
ज्ञानावरण कर्म के भेद और उनके लक्षण	५८
मतिज्ञानावरण आदि पाच भेदों में कौन देशघाती और सर्वघाती ?	६०
दर्शनावरणकर्म के भेदों की संख्या	६०
गाथा १०	६०-६१
दर्शनावरण कर्म का स्वरूप	६१
दर्शन के भेद और उनके आवरणों के नाम व लक्षण	६१
गाथा ११, १२	६२-६५
पाच त्रिद्राओं के नाम व उनके लक्षण	६३
वेदनीयकर्म का स्वरूप	६५
गाथा १३	६६-६८
देव आदि चार गतियों में वेदनीयकर्म के उदय की तरतमता	६६
मोहनीयकर्म का स्वरूप और उसका कार्य	६८
मोहनीयकर्म के भेद और उनके लक्षण	६८
गाथा १४	६९-७२
दर्शन मोहनीय के भेद और उनके लक्षण	६९
दर्शन मोहनीय के भेदों की आवरण शक्ति व दृष्टान्त	७०

	पृष्ठ
गाथा १५	७२-७८
जीव आदि नवतत्त्वो के लक्षण	७२
सम्यक्त्व के भेद और उनके लक्षण	७६
गाथा १६	७८-८१
मिश्रमोहनीय की व्याख्या और दृष्टान्त	७९
मिथ्यात्वमोहनीय का लक्षण व भेद	७९
गाथा १७	८१-८४
चारित्र मोहनीय कर्म के भेदों के नाम	८१
कषाय मोहनीय के भेद, लक्षण और उनके चार प्रकार होने के कारण	८२
अनन्तानुवधी आदि कषायों के लक्षण	८२
नोकषाय मोहनीय का लक्षण	८४
गाथा १८	८५-८६
अनन्तानुवधी आदि कषायों की काल मर्यादा	८६
अनन्तानुवधी आदि कषायों से बचने वाली गतियों के नाम	८६
अनन्तानुवधी आदि कषायों द्वारा होने वाला कार्य	८६
गाथा १९, २०	८७-८९
अनन्तानुवधी आदि कषायों से युक्त आत्मपरिणामों के दृष्टान्त	८७
गाथा २१, २२	९०-९३
नोकषाय मोहनीय के भेदों के नाम और उनके लक्षण	९०
गाथा २३	९४-९८
आयुर्कर्म का लक्षण और उसका कार्य	९४
अपवर्तनीय—अनपवर्तनीय आयु के लक्षण	९५
आयुर्कर्म के भेदों के नाम और उनके लक्षण	९७

	पृष्ठ
नामकर्म का लक्षण और उसका कार्य	६८
नामकर्म की उत्तर प्रकृतियों की अपेक्षा भेद में संख्या	६८
गाथा २४, २५	६८-१०२
नामकर्म की चौदह पिंड प्रकृतियों के नाम	६९
नामकर्म की आठ प्रत्येक प्रकृतियों के नाम	६९
नामकर्म की चौदह पिंड प्रकृतियों के लक्षण	१००
गाथा २६, २७	१०२-१०४
त्रयदसक की प्रकृतियों के नाम	१०३
स्थावरदशक की प्रकृतियों के नाम	१०३
गाथा २८, २९	१०४-१०६
त्रसचतुष्क आदि सजाओ के नाम और उनमें गमित प्रकृतियों के नाम	१०४
गाथा ३०	१०६-१०७
नामकर्म की चौदह पिंड प्रकृतियों के उत्तर भेदों की संख्या	१०७
गाथा ३१, ३२	१०७-११०
नामकर्म की प्रकृतियों की सत्याभिन्नता का कारण	१०८
आठ कर्मों की वध, उदय-उदीरणा, सत्तायोग्य प्रकृतियों की संख्या और उनमें भिन्नता के कारण	१०९
गाथा ३३	१११-११६
गति नामकर्म के भेद और उनके लक्षण	१११
जानि नामकर्म के भेद और उनके लक्षण	११२
शरीर नामकर्म के भेद और उनके लक्षण	११३
नमारी जीवों में कितने शरीर ?	११५

	पृष्ठ
गाथा ३४	११६-११७
अगोपाग नामकर्म के भेद	११६
गाथा ३५	११७-११६
वधन नामकर्म का लक्षण	११८
वधन नामकर्म के भेद और उनके लक्षण	११८
गाथा ३६	११६-१२१
मघातन नामकर्म का लक्षण	१२०
सघातन नामकर्म के भेद और उनके लक्षण	१२०
गाथा ३७	१२१-१२४
वधन नामकर्म के पन्द्रह भेद बनने का कारण	१२१
वधन नामकर्म के पन्द्रह भेदों के नाम और उनके लक्षण	१२२
गाथा ३८, ३९	१२४-१२६
सहनन नामकर्म का लक्षण	१२५
सहनन नामकर्म के भेद और उनके लक्षण	१२५
गाथा ४०	१२६-१२८
सस्थान नामकर्म का लक्षण और उसके भेद	१२६
वर्ण नामकर्म का लक्षण और भेद	१२८
गाथा ४१	१२८-१३०
गघ नामकर्म के भेद व उनके लक्षण	१२९
रस नामकर्म के भेद व उसके लक्षण	१२९
स्पर्श नामकर्म के भेद व उसके लक्षण	१२९
गाथा ४२	१३१-१३२
वर्ण, गघ, रस और स्पर्श के भेदों में कौन शुभ, कौन अशुभ	१३१

	पृष्ठ
गाथा ४३	१३२-१३४
आनुपूर्वी नामकर्म की व्याख्या और भेद	१३२
गतिद्विक आदि सजायें	१३४
विहायोगति नामकर्म के भेद	१३४
गाथा ४४	१३५
पराघात और उच्छ्वास नामकर्म के लक्षण	१३५
गाथा ४५-४६	१३६-१३७
आतप नामकर्म का लक्षण	१३६
आतप और उष्ण नामकर्म में अंतर	१३७
उद्योत नामकर्म का लक्षण	१३७
गाथा ४७	१३८-१३९
अगुरु लघु नामकर्म का लक्षण	१३८
तीर्थंकर नामकर्म का लक्षण	१३८
गाथा ४८	१३९-१४०
निर्माण नामकर्म का लक्षण	१३९
उपघात नामकर्म का लक्षण	१४०
गाथा ४९	१४०-१४६
त्रम नामकर्म का लक्षण व भेद	१४१
वादर नामकर्म की व्याख्या	१४१
पर्याप्त नामकर्म की व्याख्या	१४२
पर्याप्त नामकर्म के भेद और उनके लक्षण	१४४
पर्याप्त जीवों के भेद	१४५
गाथा ५०	१४६-१४७
प्रत्येक नामकर्म का लक्षण	१४७

	पृष्ठ
स्थिर नामकर्म का लक्षण	१४७
शुभ नामकर्म का लक्षण	१४७
मुभग नामकर्म का लक्षण	१४७
गाथा ५१	१४७-१५१
स्वर नामकर्म का लक्षण	१४८
आदेय नामकर्म का लक्षण	१४८
यश कीर्ति नामकर्म का लक्षण	१४८
स्थावरदशक की प्रकृतियों के नाम और उनके लक्षण	१४८
गाथा ५२	१५१-१५४
गोत्रकर्म का लक्षण व भेद	१५१
अन्तरायकर्म का लक्षण व भेद	१५३
गाथा ५३	१५५
अन्तरायकर्म का दृष्टान्त	१५५
गाथा ५४	१५६-१५७
ज्ञानावरण, दर्शनावरण कर्मबन्ध के विशेष कारण और उनकी व्याख्या	१५६
गाथा ५५	१५८-१६०
सातावेदनीय कर्मबन्ध के विशेष कारण और उनकी व्याख्या	१५८
गाथा ५६	१६०-१६१
दर्शन मोहनीय के बन्ध के कारण	१६०
गाथा ५७	१६२-१६५
चारित्र्य मोहनीय के बन्ध के कारण	१६३
नरकायुष्य बन्ध के कारण	१६५

	पृष्ठ
गाथा ५८	१६५-१६६
तिर्यंचायु व मनुष्यायु के वधकारण	१६५
गाथा ५९	१६६-१६८
देवायु के वध के कारण	१६६
शुभ और अशुभ नामकर्म के कारण	१६७
गाथा ६०	१६८-१६९
गोत्रकर्म के वध के कारण	१६८
गाथा ६१	१६९-१७०
अन्तर्गयकर्म के वध के कारण	१६९

परिशिष्ट

- ० कर्म की मूल एव उत्तर प्रकृतियों की संख्या तथा नाम १७१
- ० नाम कर्म की प्रकृतियों की गणना का विशेष स्पष्टीकरण १७४
- ० वध, उदय-उदीरणा एव सत्तायोग्य प्रकृतियों की संख्या १७७
- ० कर्मवध के विशेष कारण मन्वन्धी आगम पाठ १७७
- ० कर्म साहित्य विषयक समान असमान मन्त्व्य १८६
- ० अष्टमहाप्रतिहार्य, ममवसरण, सहनन एव मन्थान के चित्र २००-२०३

प्रस्तावना

कर्मसिद्धान्त का पर्यालोचन

जगत् के मूल पदार्थ

दृश्यमान जगत् मे दो प्रकार के पदार्थ दृष्टिगोचर होते हैं। दोनो का अपना-अपना अस्तित्व, गुण-धर्म और निजी प्रक्रिया है। उनमे से एक प्रकार के पदार्थ तो वे है, जिनमे इच्छाएँ हैं, भावनाएँ हैं, ज्ञान है एव सुख-दुख का सवेदन होता है और दूसरे प्रकार के वे हैं, जिनमे प्रथम प्रकार के बताये गये पदार्थों की कोई प्रक्रिया नही होती है। विज्ञान की भाषा मे प्रथम प्रकार के पदार्थों को सचेतन (जीव) और दूसरे प्रकार के पदार्थों को अचेतन (अजीव, जड, भौतिक) कहा जाता है।

प्रत्येक तत्त्वचिन्तक ने दोनो के गुण-धर्मों की भिन्नता से दोनो प्रकार के पदार्थों के अस्तित्व को स्वीकार किया है। सम्भवत नामो मे विभिन्नता हो सकती है। जैन दर्शन मे सचेतन पदार्थों के लिए जीव, आत्मा या चेतन और अचेतन पदार्थों के लिए अजीव कहा है। जीव की क्रिया मे जीव स्वयं भावात्मक और क्रियात्मक पुरुषार्थ करता है, जबकि अजीव पदार्थों की क्रिया प्रकृति से होती रहती है। उनकी क्रिया मे उनका अपना निजी पुरुषार्थ या प्रयत्न नही होता है। यही अन्तर उन दोनो को पृथक्-पृथक् सिद्ध करता है।

विकार का कारण

प्रत्येक पदार्थ के जब अपने-अपने गुण-धर्म हैं, तब फिर इनमे विकार, विभिन्नता और विचित्रता दिखने का कारण क्या है? हम अजीव अथवा अजीव-मिश्रित जीव को ही देखते है। दोनो का शुद्ध रूप तो हमे दृष्टिगोचर नही होता है। यह एक प्रश्न है, जिसका प्रत्येक तत्त्वचिन्तक ने अपने-अपने दृष्टिकोण से उत्तर देने का प्रयत्न किया है।

प्रत्येक पदार्थ का निजी स्वभाव और उससे मेल बाने वाली क्रिया तथा समान गुण-धर्म वाला पदार्थ सजातीय कहलाता है तथा उस पदार्थ के स्वभाव में भिन्न या विपरीत स्वभाव, क्रिया वाला पदार्थ विजातीय कहा जाता है। जब समान गुण-धर्म वाले पदार्थों का मयोग होता है, तब कोई विकार पैदा नहीं होता, परन्तु विरुद्ध गुण-धर्म वाले पदार्थों के मिलते ही उनमें विकार पैदा हो जाता है और वे विकृत कहलाते हैं। विज्ञान और चिकित्साशास्त्र द्वारा यह स्पष्ट देखा जा सकता है। विजातीय पदार्थ के मयोग से होने वाली क्रिया की प्रतिक्रिया सहज में ही दिखलाई देती है।

निर्जीव पदार्थों में भी विजातीय द्रव्य के मिलने से विकार तो उत्पन्न होता है, परन्तु वे अपनी ओर से प्रतिक्रिया करने का यत्न नहीं करते हैं। उनकी क्रिया प्राकृतिक नियमानुसार स्वतः होती रहती है, परन्तु मजीव द्रव्य में यह विशेषता है कि वह विजातीय पदार्थ का मयोग करते हुए भी उस विजातीय द्रव्य के मयोग को महन नहीं करता है और उसे दूर करने के लिए प्रयत्नशील रहता है। अपने मयोग से सचेतन-सी बनी हुई इन्द्रियो आदि के मयोग में आई हुई विजातीय वस्तुओं को दूर करने का प्रयत्न प्रारम्भ कर देता है और जब तक वह विजातीय पदार्थ दूर नहीं हो जाता, तब तक उसे चैन नहीं पड़ता। तात्पर्य यह है कि मजीव विजातीय द्रव्य के मयोग से विकार ग्रस्त होता है और विजातीय द्रव्य का मयोग ही विकार का जनक है।

इस कथन का सैद्धान्तिक फलितार्थ यह है कि जीव के लिए अजीव विजातीय पदार्थ है और जब जीव के साथ अजीव का मयोग होता है तो जीव में विकार उत्पन्न होता है। जीव के साथ अजीव का मयोग और तज्जन्य कार्य को दार्शनिक शब्दों में कर्म या इसके समानार्थक शब्दों में कह सकते हैं।

कर्म शब्द के वाचक विभिन्न शब्द

कर्म-निदान्त का विवेचन करने में पूर्ण विभिन्न दर्शनों (शास्त्रों) में उनके आशय को बतलाने वाले पर्यायवाची नामों को जान लेना उपयोगी है।

कर्म शब्द लोकव्यवहार और शास्त्र दोनों में व्यवहृत हुआ है। जन-साधारण अपने लौकिक व्यवहार में काम (कार्य), व्यापार, क्रिया आदि के अर्थ में कर्म शब्द का प्रयोग करते हैं। शास्त्रों में विभिन्न अर्थों में कर्म शब्द

का प्रयोग किया गया है। खाना, पीना, चलना आदि किसी भी हल-चल के लिए, चाहे वह जीव की हो या अजीव की हो—कर्म शब्द का प्रयोग किया जाता है। कर्मकांडी मीमांसक यज्ञयागादिक क्रियाओं के अर्थ में, स्मार्त विद्वान् ब्राह्मण आदि चार वर्णों और ब्रह्मचर्य आदि चार आश्रमों के नियत कर्तव्य (कर्म) के रूप में, पौराणिक व्रत, नियम आदि धार्मिक क्रियाओं के अर्थ में, वैयाकरण कर्त्ता के व्यापार का फल जिम पर गिरता है, उमके अर्थ में और वैशेषिक उत्क्षेपण आदि पाँच साकेतिक कर्मों के अर्थ में तथा गीता में क्रिया, कर्तव्य, पुनर्भव कारणरूप अर्थ में कर्म शब्द का व्यवहार करते हैं।

जैन दर्शन में जिम अर्थ के लिए कर्म शब्द का प्रयोग किया जाता है, उस अर्थ अथवा उम अर्थ में मिलते-जुलते अर्थ के लिए जैनेतर दर्शनों में माया, अविद्या, प्रकृति, अपूर्व, वासना, आशय, धर्माधर्म, अदृष्ट सम्कार, दैव, भाग्य आदि शब्द मिलते हैं।

दैव, भाग्य, पुण्य-पाप आदि कई ऐसे शब्द हैं, जो सब दर्शनों के लिए साधारण-से हैं, लेकिन माया, अविद्या और प्रकृति ये तीन शब्द वेदान्त दर्शन में पाये जाते हैं। इनका मूल अर्थ करीब-करीब वही है, जिसे जैन दर्शन में भाव कर्म कहते हैं।

‘अपूर्व’ शब्द मीमांसा दर्शन में मिलता है। यह दर्शन मानता है कि सासारिक वस्तुओं का निर्माण आत्माओं के पूर्वाजित कर्मों के अनुसार भौतिक तत्त्वों में होता है। कर्म एक स्वतंत्र शक्ति है, जिमसे समार परिचालित होता है। जब कोई व्यक्ति यज्ञादि कर्म करता है तो एक शक्ति की उत्पत्ति होती है, उसे ‘अपूर्व’ कहते हैं। इसी अपूर्व के कारण किसी भी कर्म का फल भविष्य में उपयुक्त अवसर पर मिलता है।

‘वासना’ शब्द बौद्ध दर्शन में प्रसिद्ध है। बौद्ध दर्शन में चार आर्य सत्यों में से, दूसरे दुःख के कारणों के रूप में द्वादश निदानों को बतलाते हुए कहा है कि पूर्वजन्म की अन्तिम अवस्था में मनुष्य के पूर्ववर्ती सभी कर्मों का प्रभाव रहता है और कर्मों के अनुसार सस्कार बनते हैं। इन सस्कारों को वासना कहते हैं जो क्रमशः चलती रहती है।

योगदर्शन में भी वामना शब्द का कर्म-पर्याय के रूप में प्रयोग किया गया है। वहाँ ईश्वर का स्वरूप बतलाते हुए कहा है कि मसार के सभी जीव अविद्या, अहंकार, वासना, राग-द्वेष और अभिनिवेश आदि के कारण से दुःख पाते हैं। वे भाँति-भाँति के कर्म करते हैं और उनके विपाक या फल स्वरूप सुख-दुःख भोग करते हैं। वे पूर्व जन्म के निहित सस्कारों से भी प्रभावित होते हैं। इन पूर्वजन्म के सस्कारों की परम्परा का दूसरा नाम वासना या कर्म है। इसके अतिरिक्त योगदर्शन में आशय शब्द का भी उपयोग कर्म का अर्थ प्रतिपादन करने के लिए किया हुआ देखने में आता है। साध्यदर्शन में भी आशय शब्द का प्रयोग मिलता है।

वर्माधर्म, अदृष्ट और मस्कार इन शब्दों का प्रयोग, विशेषतया न्याय और वैशेषिक दर्शनों में पाया जाता है। सामान्यतया अन्य दर्शनों में भी इन शब्दों का प्रयोग देखने में आता है। जैनदर्शन द्वारा मान्य कर्म शब्द के अर्थ को यथास्थान आगे विशेष रूप से स्पष्ट करेंगे।

पुनर्जन्म को मानने वाले आत्मवादी दर्शनों को पुनर्जन्म की सिद्धि के लिए कर्म को मानना ही पड़ता है। चाहे उन दर्शनों की भिन्न-भिन्न प्रक्रियाओं के कारण या चेतन के स्वरूप में मत-भिन्नता होने के कारण कर्म का स्वरूप भिन्न-भिन्न मालूम पड़े, किन्तु इतना निश्चित है कि सभी आत्मवादियों ने पूर्वोक्त माया आदि शब्दों में से किसी-न-किसी नाम से कर्म को स्वीकार किया है।

कर्मविपाक के विषय में विभिन्न दर्शनों का मतव्य

कर्म और कर्मफल का चिन्तन मानव-जीवन की साहजिक प्रवृत्ति है। प्रत्येक व्यक्ति यह देखना चाहता है कि वह जो कुछ भी करता है, उसका क्या फल होता है। इसी अनुभव के आधार पर वह यह भी निश्चित करता है कि किस फल की प्राप्ति के लिए उसे कौन-सा कार्य करना चाहिए। इस प्रकार मानवीय सभ्यता का समस्त ऐतिहासिक, सामाजिक व धार्मिक चिन्तन किसी-न-किसी रूप में कर्म व कर्मफल को अपना विचार-विषय बनाता चला आ रहा है।

कर्म और कर्मफल-सम्बन्धी चिन्तन की दृष्टि से मसार के सभी दर्शनों को दो भागों में विभक्त किया जा सकता है। एक वे दर्शन हैं जो कर्मफल-सम्बन्धी कारण-कार्य-परम्परा को इस जीवन तक ही चलने वाली मानते हैं। वे यह

विश्वास नहीं करते कि इम देह के विनष्ट हो जाने पर उमके कार्यों की परम्परा आगे चलती है। ऐसी मान्यता वाले दर्शनो को भौतिकवादी कहा जाता है, क्योंकि उनके अनुसार जीवन-सम्बन्धी समस्त प्रवृत्तियाँ पचभूतो के सयोग से प्राणी के गर्भ या जन्मकाल से प्रारम्भ होती है और आयु के अन्त में शरीर के विनष्ट हो जाने पर पुनः पचभूतो में मिलने से उन प्रवृत्तियों का अवसान हो जाता है।

इसके विपरीत दूसरे प्रकार के वे दर्शन हैं, जो मानते हैं कि पचभूतात्मक शरीर के भीतर एक अन्य तत्त्व—जीव या आत्मा विद्यमान है, जो अनादि और अनन्त है। उसका अनादिकालीन सामारिक यात्रा के बीच किसी विशेष भौतिक शरीर को धारण करना और उसे त्यागना एक अवान्तर घटना मात्र है। आत्मा ही अपने भौतिक शरीर के साधन से नाना प्रकार की मानसिक, वाचिक और कायिक क्रियाओं द्वारा नित्य नये सस्कार उत्पन्न करती है, उसके फलो को भोगती है और उसी के अनुसार एक योनि को छोड़कर दूसरी योनि में प्रवेश करती रहती है, जब तक कि वह विशेष क्रियाओं द्वारा अपने को शुद्ध कर इस जन्म-मरण रूप ससार से मुक्त होकर सिद्ध नहीं हो जाती है। ऐसी ही मुक्ति या सिद्धि प्राप्त करना मानव-जीवन का परम उद्देश्य है इस प्रकार की मान्यताओं को स्वीकार करने वाले दर्शन अध्यात्मवादी कहलाते हैं।

इन दोनों प्रकार की विचारधाराओं में से कुछ एक अध्यात्मवादी दार्शनिकों ने कर्मफल-प्राप्ति के बारे में जीव को स्वतंत्र भोक्ता न होना तथा सृष्टि को अनादि न मानकर किसी समय सृष्टि का उत्पन्न होना माना है और उत्पत्ति के साथ विनाश का भी समय निश्चित करके उसकी उत्पत्ति और विनाश के लिए किसी न किसी रूप में ईश्वर का सम्बन्ध जोड़ दिया है। उनमें से कुछ एक का दृष्टिकोण इस प्रकार है।

न्यायदर्शन में कहा गया है कि अच्छे-बुरे कर्म के फल ईश्वर की प्रेरणा से मिलते हैं। ईश्वर जगत् का आदि सर्जक, पालक और सहारक है। वह शून्य से ससार की सृष्टि नहीं करता, वरन् नित्य परमाणुओं, दिक्, काल, आकाश, मन तथा आत्माओं से उसकी सृष्टि करता है। वह ससार का पोषक भी है, क्योंकि उसकी इच्छानुसार ससार कायम रहता है। वह ससार का

महान्क भी है। क्योंकि जब-जब वामिक प्रयोजनों के लिए मसार के सहार की आवश्यकता पड़ती है, तब-तब वह महार भी करता है। यद्यपि फल प्रदान हेतु ईश्वर को मनुष्य के पाप और पुण्य के अनुसार चलना पड़ता है, फिर भी वह स्वशक्तिमान है। मनुष्य अपने कर्मों का कर्ता तो है, लेकिन वह ईश्वर के द्वारा अपने अदृष्ट (अतीत कर्म) के अनुसार प्रेरित या प्रयोजित होकर कर्म करना है। इस प्रकार ईश्वर मसार के मनुष्यों एवं मनुष्येतर जीवों का कर्म-व्यवस्थापक है, उनके कर्म का फलदाता और मुख-दुख का निर्णायक है।

वैशेषिक दर्शन के अनुसार सृष्टि और मसार का कर्ता महेश्वर है। उसकी इच्छा से मसार की सृष्टि होती है और उसी की इच्छा से प्रलय होता है। वह जब चाहे उसकी इच्छा हो, तब मसार बन जाता है कि जिसमें सभी जीव अपने अपने कर्मानुसार सुख-दुःख का भोग कर सकें और जब उसकी इच्छा होती है, तब वह उस जाल को नमेट लेता है। यह सृष्टि और लय का प्रवाह अनादि काल से चला आ रहा है। सृष्टि का अर्थ है, पुरातन क्रम का ध्वंस कर नवीन का निर्माण करना। जीवों के प्राक्तन कर्म (पूर्व कृत पाप और पुण्य) को ध्यान में रखते हुए ईश्वर एक नव सृष्टि की रचना करता है। ब्रह्म या विश्वात्मा, जो अनन्त ज्ञान, वैराग्य और ऐश्वर्य का भण्डार है, ब्रह्माण्ड के चक्र को इस प्रकार घुमाता है कि पुराकृत धर्म और अधर्म के अनुसार जीवा ही सुख-दुःख का भोग होता रहता है।

योगदर्शन में ईश्वर के जविष्ठान में प्रकृति का परिणाम जड जगत् का फलदाता माना है। योगदर्शन में ईश्वर परम पुरुष है, जो सभी जीवों में ऊपर और सभी दोषों में रहित है, वह नित्य, सर्वव्यापी, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् और पूर्ण परमात्मा है। मसार के सभी जीव अविद्या, अहंकार, वासना, राग-द्वेष और अनिनिवेद्य (मृत्युभय) आदि के कारण दुःख पाते हैं।

पुण्य और प्रकृति के संयोग से मसार की सृष्टि होती है और दोनों के विच्छेद से प्रलय होता है। प्रकृति और पुरुष दो भिन्न तत्त्व हैं। दोनों का संयोग या वियोग स्वभावतः नहीं हो सकता है। इसके लिए एक ऐसा निमित्त कारण मानना पड़ता है जो अद्वन्द्वीय हो और जीवों के अदृष्ट के अनुसार प्रकृति में पुण्य या संयोग या वियोग करा सके। जीवात्मा या पुण्य स्वयं

अपना अदृष्ट नहीं जानता, इसलिए एक ऐमे सर्वज्ञ परमात्मा को मानना आवश्यक है, जो जीवों के अदृष्टानुसार मंसार की रचना या सहार कर पुरुष प्रकृति का सयोग-वियोग कराता रहे। जो यह कार्य सम्पन्न करता है, वह ईश्वर है, जिसकी प्रेरणा के बिना प्रकृति जगत् का उस रूप में विकास नहीं कर सकती, जो जीवों की आत्मोन्नति तथा मुक्ति के लिए अनुकूल हो।

वेदात दर्शन में श्री शंकराचार्य ने ब्रह्मसूत्र भाष्य में उपनिषद् के आधार पर ब्रह्म को सृष्टि का कारण सिद्ध किया है। भिन्न-भिन्न उपनिषदों में जो सृष्टि का वर्णन किया गया है, वह यद्यपि एक-जैसा नहीं है, परन्तु इस विषय में प्रायः सभी एकमत हैं कि आत्मा (ब्रह्म या सत्) ही जगत् का निमित्त और उपादान—दोनों ही कारण है। सृष्टि की आदि के विषय में अधिकांश उपनिषदों का मत कुछ इस प्रकार है कि सबसे पहले (आदि में) आत्मा मात्र था। उसमें सकल्प हुआ कि मैं एक में अनेक हो जाऊँ, मैं सृष्टि की रचना करूँ और इन सृष्टि की रचना हो गई। ब्रह्म इस सृष्टि का सृजन अपने में विद्यमान माया शक्ति से करता है।

इन सब परिकल्पनाओं के विपरीत जैनदर्शन जीवों से कर्मफल भोगवाने के लिए ईश्वर को कर्म का प्रेरक नहीं मानता है, क्योंकि जैसे जीव कर्म करने में स्वतंत्र है, वैसे ही उमका फल भोगने में भी स्वतंत्र है। यदि ईश्वर को कर्मफल का प्रदाता माना जाये तो स्वयं जीव द्वारा कृत शुभाशुभ कर्म निष्फल सावित होंगे। क्योंकि हम बुरे कर्म करें और कोई दूसरा व्यक्ति चाहे वह कितना ही शक्तिशाली क्यों न हो, क्या हमें सुखी कर सकता है? इसी प्रकार हम अच्छे कर्म करें तो क्या वह हमारा बुरा कर सकता है? यदि हाँ, तो फिर अच्छे कर्म करना और बुरे कर्मों से डरना हमारा व्यर्थ है, क्योंकि उनके फल का भोग स्वयं जीव के आधीन नहीं है और यदि यह सही है कि हमें अपने अच्छे बुरे कर्मों का फल स्वयं भोगना पड़ेगा तो पर के हस्तक्षेप की कल्पना व्यर्थ है, क्योंकि जीव स्वयं अपने कृत कर्मों का फल भोगता है—

सर्वं सदैव नियत भवति स्वकीयं,

कर्मादियान्मरण जीवित दुःख सौख्यम् ।

अज्ञानमेतदिह यत्तु पर परस्य,

कुर्यात्पुमान् मरणजीवित-दुःख सौख्यम् ॥

अतएव किसी को चाहे वह ईश्वर ही क्यों न हो, दुसरो के सुख-दुःख का, जीवन-मरण का कर्ता मानना मात्र एक कल्पना है, अज्ञान मात्र है। आचार्य अमितगति ने इसको न्यष्ट करते हुए कहा है—

स्वय कृत कर्म यदात्मना पुरा फल, तदीय लभते शुभाशुभम् ।

परेण दत्त यदि लभ्यते स्फुट, स्वय कृन् कर्म निरर्थक तदा ॥

निर्जाजित कर्म विहाय देहिनो, न कोपि कस्यापि ददाति किञ्चन ।

विचारयन्नेव मनन्यमानस, परोददातीति विनुच्य जेमुषी ।

तर्क की कर्माटी पर कने जाने पर भी समार का स्रष्टा ईश्वर आदि कोई सिद्ध नहीं होता है। उमके विषय मे इतने प्रश्न उठ खडे होते है कि न कोई जगत् का सर्जक सिद्ध होता है और न असत्य प्रकार का जगत् वैचित्र्य किमी एक के द्वारा रचा जाना मभव है। वस्तुत प्रत्येक प्राणी अपने व्यक्तिगत जगत् का स्वय स्रष्टा है। इमी प्रकार जैनदर्शन ईश्वर को सृष्टि का अधिष्ठाता भी नहीं मानता है, क्योंकि सृष्टि अनादि अनन्त होने मे वह कभी अपूर्व रूप मे उत्पन्न नहीं हुई है तथा वह भी स्वय परिणमनशील होने मे ईश्वर के अधिष्ठान की भी अपेक्षा नहीं रखती है।

कर्मसिद्धान्त पर आक्षेप और परिहार

कर्मसिद्धान्त पर ईश्वर को सृष्टिकर्ता या प्रेरक मानने वालो के कुछ आक्षेप है। उन आक्षेपो को निम्नलिखित तीन प्रकारो मे विभाजित किया जा सकता है—

(१) महल-मकान आदि विश्व की छोटी-बड़ी चीजें, जैसे किसी व्यक्ति के द्वारा निर्मित होती हैं, तो पूर्ण जगत् जो कार्य रूप दिखता है, उसका भी उत्पादक कोई अवश्य होना चाहिए।

(२) सभी प्राणी अच्छे-बुरे कर्म करते हैं परन्तु बुरे कर्म का फल कोई नहीं चाहता और कर्म स्वय जड होने से विना किसी चेतन की प्रेरणा से वह फल देने मे असमर्थ हैं। इसलिए ईश्वर को कर्मफल भोगवाने मे कारण-रूप मे कर्मवादियो को मानना चाहिए।

(३) ईश्वर एक ऐमा व्यक्ति होना चाहिए जो सदा मुक्त हो और मुक्त

जीवों की अपेक्षा भी उसमें कुछ विशेषता हो। अतः कर्मवाद का यह मानना ठीक नहीं कि कर्म से छूट जाने पर सभी मुक्त, अर्थात् ईश्वर हो जाते हैं।

उक्त आक्षेपों का समाधान क्रमशः इस प्रकार है—

(१) यह जगत् सदा में है, किमी समय नया नहीं बना है। परिवर्तन अवश्य होते रहते हैं। अनेक परिवर्तन ऐसे होते हैं कि जिनमें किसी मनुष्य आदि प्राणिवर्ग के प्रयत्न की अपेक्षा होती है और दूसरे ऐसे भी प्रयत्न देखे जाते हैं, जिनमें किमी के प्रयत्न की अपेक्षा नहीं भी रहती है। वे जड़ तत्त्वों के तरह-तरह के सयोगो-वियोगों में स्वतः स्वयमेव बनते रहते हैं, इसलिए ईश्वर को सृष्टिकर्ता मानने की कोई जरूरत नहीं है और न उपयोगिता है।

(२) यह ठीक है कि कर्म जड़ है और प्राणी अपने किये हुए बुरे कर्म का फल नहीं चाहते हैं, परन्तु यह ध्यान रखना चाहिए कि जीव, (चेतन) के सयोग में कर्म में एक प्रकार की ऐसी शक्ति पैदा हो जाती है कि जिससे वह अपने अच्छे-बुरे विपाकों को नियत समय पर प्रकट करता है। कर्म सिद्धान्त यह नहीं मानता कि चेतन के सम्बन्ध के सिवाय ही जड़कर्म फल देने में समर्थ हैं, परन्तु यह मानता है कि फल देने के लिए ईश्वर रूप चेतन की प्रेरणा मानने की कोई जरूरत नहीं है, क्योंकि सभी जीव चेतन हैं और वे जैसा कर्म करते हैं, उसके अनुसार उनकी वैसी बुद्धि बन जाती है, जिससे बुरे कर्म के फल की इच्छा न रहने पर भी वे ऐसा कृत्य कर बैठते हैं कि जिससे उनको अपने कर्मानुसार फल मिल जाता है। कर्म करना और फल न चाहना, ये दो अलग-अलग स्थितियाँ हैं, केवल चाह न होने से ही किये गये कर्म का फल मिलने में रुक नहीं सकता है। सामग्री इकट्ठी हो गई हो तो कार्य आप-ही-आप होने लगता है, जैसे—एक मनुष्य धूप में खड़ा हो, गरम चीज खाता हो और चाहे कि प्यास न लगे तो क्या किसी तरह प्यास रुक सकती है। यदि ईश्वर-कर्तृत्ववादी यह कहे कि ईश्वर की इच्छा से प्रेरित होकर कर्म अपना फल प्राणियों पर प्रकट करते हैं तो इसका उत्तर यह है कि कर्म करने के समय परिणामानुसार जीव में ऐसे सस्कार पड़ जाते हैं कि जिनसे प्रेरित होकर कर्ता जीव कर्म के फल को आप ही भोगते हैं।

(३) ईश्वर और जीव—दोनों चेतन हैं, फिर उनमें अन्तर ही क्या है ? अन्तर सिर्फ इतना ही हो सकता है कि जीव की सभी शक्तियाँ आवरणों से घिरी हुई हैं और ईश्वर की नहीं, परन्तु जिस समय जीव अपने आवरणों को हटा देता है, उस समय तो उसकी सभी शक्तियाँ पूर्ण रूप से प्रकाशित हो जाती हैं । अतः जीव और ईश्वर में विषमता का कारण नहीं रहता है । विषमता का कारण जो औपाधिक कर्म है, उसके हट जाने पर भी यदि विषमता बनी रही तो फिर मुक्ति ही क्या है ? विषमता ससार तक ही सीमित है, आगे नहीं । इसलिए यह मानने में कोई आपत्ति नहीं कि सभी मुक्त जीव ईश्वर ही हैं । केवल विश्वास के बल पर यह कह देना कि ईश्वर एक ही होना चाहिए, उचित नहीं है । सभी आत्माएँ तात्त्विक दृष्टि से ईश्वर ही हैं । केवल बन्धन के कारण ही छोटे-बड़े जीव रूप में देखी जाती हैं । यह सिद्धान्त सभी को अपना ईश्वरत्व प्रकट करने के लिए पूर्ण बल देता है और पुरुषार्थ करने की प्रेरणा देता है ।

आत्मा का अस्तित्व—सात प्रमाण

कर्म का बन्ध कौन करता है और उसका फल कौन भोगता है, इस प्रश्न का उत्तर है—आत्मा । अतएव कर्म-तत्त्व के बारे में विचार करने के साथ-साथ आत्मा के अस्तित्व को मानना जरूरी है तभी कर्म का विवेचन युक्तिमग्न माना जाएगा । आत्मा का स्वतंत्र अस्तित्व निम्नलिखित सात प्रमाणों में सिद्ध होता है—

- (१) स्वसवेदन-रूप साधक प्रमाण,
- (२) वाचक प्रमाण का अभाव,
- (३) निषेध में निषेध कर्ता की सिद्धि,
- (४) तर्क,
- (५) शास्त्र-प्रमाण,
- (६) आधुनिक विद्वानों की सम्मति,
- (७) पुनर्जन्म ।

उक्त प्रमाणों का विवेचन क्रमशः इस प्रकार है—

(१) स्वसवेदन-रूप साधक प्रमाण—यद्यपि सभी देह-धारी अज्ञान के आवरण में न्यूनाधिक रूप से घिरे हुए हैं और इससे वे अपने ही अस्तित्व का

सन्देह करते हैं, तथापि जिस समय उनकी बुद्धि थोड़ी-सी भी स्थिर हो जाती है, उम ममय उनको यह स्फुरणा होती है कि 'मैं हूँ ।' यह स्फुरणा कभी नहीं होती कि 'मैं नहीं हूँ ।' इससे उल्टा यह निश्चय होता है कि 'मैं हूँ ।' इसी बात को श्री शंकराचार्य ने भी कहा है—

'सर्व आत्माऽस्तित्व प्रत्येति न नाहमस्मीनि'^१—इसी निश्चय को स्व-मवेदन या आत्मनिश्चय कहते हैं ।

(२) बाधक प्रमाण का अभाव—ऐसा कोई प्रमाण नहीं जो आत्मा के अस्तित्व का निषेध करता हो । इस पर यद्यपि यह शका हो सकती है कि मन और इन्द्रियों के द्वारा आत्मा का ग्रहण न होना उसका बाधक प्रमाण है । परन्तु इसका ममाधान महज है । किन्ती विषय का बाधक प्रमाण वही माना जाता है, जो उस विषय को जानने की शक्ति रखता हो और अन्य सब सामग्री मौजूद होने पर भी उसे ग्रहण न कर सके । उदाहरणार्थ—आँख मिट्टी के घड़े को देख सकती है । परन्तु प्रकाश, समीपता आदि सामग्री रहने पर भी वह घड़े को न देखे, उस समय उसे उस विषय की बाधक ममझना चाहिए ।

इन्द्रियाँ सभी भौतिक हैं । उनकी ग्रहणशक्ति परिमित है । वे भौतिक पदार्थों में से भी स्थूल, निकटवर्ती और नियत विषयों को ही ऊपर-ऊपर में जान सकती हैं । सूक्ष्मदर्शक यंत्रों आदि मायनों की भी वही दशा है । वे अभी तक भौतिक पदार्थों में ही कार्यकारी सिद्ध हुए हैं और उनमें भी पूर्ण रूप से नहीं । इसलिए उनका अमौक्तिक-अमूर्तआत्मा को न जान सकना बाधक नहीं कहा जा सकता है । मन सूक्ष्म भौतिक होने पर भी इन्द्रियों का दास बन जाता है—एक के पीछे एक, इस तरह अनेक विषयों में वन्दरो के ममान दौड़ लगाता फिरता है—तब उसमें राजस और तामेस वृत्तियाँ पैदा होती हैं, सात्त्विक भाव प्रकट नहीं होने पाता । यही बात गीता में भी कही गयी है—

इन्द्रियाणा हि चरता यन्मनोऽनुविधीयते ।

तदस्य हरति प्रज्ञा वायुर्नावमिवाभसि ॥^२

१ ब्रह्मसूत्र १-१-१

२ गीता, अध्याय २, श्लोक ६७ ।

मन जब स्वतन्त्र विचरती हुई इन्द्रियो मे जिस किसी एक भी इन्द्रिय के पीछे लग जाता है, तो उसकी बुद्धि को भी अपने साथ बहाकर ले जाता है, जैसे नाव को पवन ।

इसलिए चंचल मन मे आत्मा की स्फुरणा भी नहीं होती । यह देखी हुई बात है कि प्रतिबिम्ब ग्रहण करने की शक्ति जिम दर्पण मे विद्यमान है, वही जब मलिन हो जाता है, तब उममे किसी वस्तु का प्रतिबिम्ब व्यक्त नहीं होता । इससे यह बात सिद्ध है कि बाहरी विषयो मे दौड लगाने वाले अस्थिर मन से आत्मा का ग्रहण न होना, उसका बाधक नहीं, किन्तु मन की अशक्ति मात्र है ।

इम प्रकार विचार करने से यह प्रमाणित होता है कि मन, इन्द्रियाँ, सूक्ष्म-दर्शक-यत्र आदि सभी साधन भौतिक होने मे आत्मा का निषेध करने की शक्ति नहीं रखते ।

(३) निषेध से निषेधकर्ता की सिद्धि—कुछ लोग यह कहते हैं कि हमे आत्मा का निश्चय नहीं होता, बल्कि कभी-कभी उसके अभाव की स्फुरणा हो जाती है, क्योंकि किसी समय मन मे ऐसी कल्पना होने लगती है कि 'मैं नहीं हूँ' इत्यादि । परन्तु उनको जानना चाहिए कि उनकी यह कल्पना ही आत्मा के अस्तित्व को सिद्ध करती है, क्योंकि आत्मा ही न हो तो ऐसी कल्पना का प्रादुर्भाव कैसे हो ? जो निषेध कर रहा है, वह स्वयं ही आत्मा है । इस बात को शंकराचार्य ने अपने ब्रह्मसूत्र के भाष्य मे कहा है—

य एवहि निराकर्ता नदेवहि तस्य स्वरूपम् । २।३।१।७

(४) तर्क—यह भी आत्मा के स्वतंत्र अस्तित्व की पुष्टि करता है । यह कहता है कि जगत मे सभी पदार्थों का विरोधी कोई न कोई देखा जाता है । जैसे अधकार का विरोधी प्रकाश, उष्णत्व का विरोधी शीतत्व और सुख का विरोधी दुःख है, उसी तरह जड पदार्थ का विरोधी कोई तत्त्व होना चाहिए । यह तर्क निर्मूल या अप्रमाण नहीं है, बल्कि इस प्रकार का तर्क शुद्ध बुद्धि का चिह्न है । जो तत्त्व जड का विरोधी है, वही चेतन या आत्मा है ।

इस पर यह तर्क किया जा सकता है कि जड-चेतन ये दो विरोधी स्वतंत्र तत्त्व मानना उचित नहीं, परन्तु किसी एक ही प्रकार के मूल पदार्थ मे जड व चेतन तत्त्व दोनों शक्तियाँ मानना उचित है । जिस समय चेतनत्व शक्ति का

विकास होने लगता है—उसकी अभिव्यक्ति होती है—उम समय जडत्व शक्ति का तिरोभाव रहता है। सभी चेतन शक्ति वाले प्राणी जड़ पदार्थ के विकास के ही परिणाम हैं। वे जड़ के अतिरिक्त अपना स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं रखते, किन्तु जडत्व शक्ति का तिरोभाव होने में जीवधारी-रूप में दिखाई देते हैं। ऐसा ही मन्तव्य हेगल आदि पश्चिमी विद्वानों का भी है। परन्तु इस प्रतिकूल तर्क का निराकरण अशक्य नहीं है।

यह देखा जाता है कि किसी वस्तु में जब एक शक्ति का प्रादुर्भाव होता है, तब उसमें दूसरी विरोधी शक्ति का तिरोभाव हो जाता है। परन्तु जो शक्ति तिरोहित हो जाती है, वह मदा के लिए नहीं, किन्ती समय अनुकूल निमित्त मिलने पर फिर भी उसका प्रादुर्भाव हो जाता है। इसीप्रकार जो शक्ति प्रादुर्भूत हुई होती है, वह भी मदा के लिए नहीं। प्रतिकूल निमित्त मिलते ही उसका तिरोभाव हो जाता है, उदाहरणार्थ—पानी के अणुओं को लीजिए, वे गरमी पाते ही भाप के रूप में परिणत हो जाते हैं, फिर शैत्य आदि निमित्त मिलते ही पानी के रूप में वरमते हैं और अधिक शीतत्व होने पर द्रव-रूप को छोड़ बर्फ के रूप में घनत्व को प्राप्त कर लेते हैं।

इसी तरह यदि जडत्व-चेतनत्व—दोनों शक्तियों को किसी एक मूलतत्त्वगत मान लें तो विकासवाद ही न ठहर सकेगा, क्योंकि चेतनत्व शक्ति के विकास के कारण जो आज चेतन (प्राणी) समझे जाते हैं, वे ही सब जडत्व शक्ति का विकास होने पर फिर जड़ हो जायेंगे, जो पापाण आदि पदार्थ आज जड़-रूप में दिखाई देने हैं, वे भी कभी चेतन हो जाएँगे और चेतनरूप से दिखाई देने वाले मनुष्य, पशु-पक्षी आदि प्राणी कभी जड़-रूप भी हो जाएँगे। अतएव एक ही पदार्थ में जडत्व व चेतनत्व—दोनों विरोधी शक्तियों को न मानकर जड़ व चेतन—दो स्वतंत्र तत्त्वों को ही मानना ठीक है।

(५) शास्त्र-प्रामाण्य—अनेक पुरातन शास्त्र भी आत्मा के स्वतंत्र अस्तित्व का प्रतिपादन करते हैं। जिन शास्त्रकारों ने बड़ी शान्ति व गम्भीरता के साथ आत्मा के विषय में खोज की है, उनके शास्त्रगत अनुभव को यदि हम विना ही अनुभव किये चपलता से यों ही हँस दें तो इसमें श्रुद्धता किसकी? आज-कल भी अनेक महात्मा ऐसे देखे जाते हैं कि जिन्होंने अपना जीवन पवित्रता

प्रतिभा के मुख्य कारण नहीं थे, क्योंकि देवचन्द्र सूरि के उनके सिवाय और भी शिष्य थे। फिर क्या कारण है कि दूसरे शिष्यों का नाम लोग जानते तक नहीं और हेमचन्द्राचार्य का नाम इतना प्रसिद्ध है। श्रीमती एनीत्रिमेंट मे जो विशिष्ट शक्ति देवी जाती है, वह उनके माता-पिता मे न थी और न उनकी पुत्री मे ही थी।

उक्त उदाहरणों पर ध्यान देने से यह स्पष्ट जान पड़ता है कि इस जन्म मे देखी जाने वाली सब विलक्षणताएँ न तो वर्तमान जन्म की कृति का परिणाम हैं, न माता-पिता के बल-संस्कार का ही और न केवल परिस्थिति की ही। इसलिए आत्मा के अस्तित्व की मर्यादा को गर्भ के प्रारम्भ समय मे और भी पूर्व मानना चाहिए। वही पूर्वजन्म है। पूर्वजन्म मे इच्छा या प्रवृत्ति द्वारा जो संस्कार संचित हुए हो उन्हीं के आधार पर उपयुक्त शकाओ तथा विलक्षणताओ का सुसगत समाधान हो जाता है। जिस युक्ति मे एक पूर्वजन्म सिद्ध हुआ, उमी के बल पर अनेक पूर्वजन्मों की परम्परा सिद्ध हो जाती है, क्योंकि अपरिमित ज्ञानशक्ति एक जन्म के अभ्यास का फल नहीं हो सकती। इस प्रकार आत्मा देह से भिन्न अनादि सिद्ध होती है। अनादि तत्व का कभी नाश नहीं होता, इस सिद्धांत को सभी दार्शनिक मानते हैं। गीता मे भी कहा गया है—

नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सत ।—गी०, अ० २, श्लोक १६

इतना ही नहीं, बल्कि वर्तमान शरीर के वाद आत्मा का अस्तित्व माने बिना अनेक प्रश्न हल नहीं हो सकते। बहुत-से ऐसे लोग होते हैं कि वे इस जन्म मे तो प्रामाणिक जीवन बिनाते हैं, परन्तु, रहते हैं दरिद्री और ऐसे भी देखे जाते हैं कि जो न्याय, नीति और धर्म का नाम सुनकर चिढ़ते हैं, परन्तु होते हैं वे मय तरह से सुखी। ऐसे अनेक व्यक्ति मिल सकते हैं जो है तो स्वयं दोषी और उनके दोषों का—अपराधों का फल भोग रहे हैं दूसरे। एक हत्या करता है और दूसरा पकड़ा जाकर फाँसी पर लटकाया जाता है। एक करता है चोरी और दूसरा पकड़ा जाता है। अब इस पर विचार करना चाहिए कि जिनको अपनी अच्छी या बुरी कृति का बदला इस जन्म मे नहीं मिला, क्या उनकी कृति यो ही विफल हो जायगी? यह कहना कि कृति विफल नहीं होती,

यदि कर्त्ता को फल नहीं मिला तो भी हमका असर समाज के या देश के अन्य लोगों पर होता ही है—सो भी ठीक नहीं, क्योंकि मनुष्य जो बुद्ध करता है, वह सब दूसरों के लिए ही नहीं। रात-दिन परोपकार करने में निरत महात्माओं की भी इच्छा दूसरों की भलाई करने के निमित्त से अपना परमात्मत्व प्रकट करने की ही रहती है। विश्व की व्यवस्था में इच्छा का बहुत ऊँचा स्थान है। ऐसी दशा में वर्तमान देह के साथ इच्छा के मूल का भी नाश मान लेना युक्ति-मगत नहीं। मनुष्य अपने जीवन की आखिरी घड़ी तक ऐसी ही कोशिश करता रहता है, जिससे कि अपना भला हो। यह नहीं कि ऐसा करने वाले सब भ्रान्त ही होते हैं। बहुत पहुँचे हुए स्थिर चित्त व शान्त प्रज्ञावान योगी भी इसी विचार से अपने साधन को मिद्ध करने की चेष्टा में लगे रहते हैं कि इस जन्म में नहीं तो दूसरे जन्म में ही सही, किसी समय हम परमात्म भाव को प्रकट कर ही लेंगे।

इसके निवाय सभी के चित्त में यह स्फुरण हुआ करती है कि मैं बराबर कायम रहूँगा। शरीर के नाश होने के बाद चेतन का अस्तित्व यदि न माना जाए तो व्यक्ति का उद्देश्य कितना सकुचित बन जाता है और कार्यक्षेत्र भी कितना अल्प रह जाता है? औरों के लिए जो कुछ भी किया जाए, वह अपने लिए किये जाने वाले कार्यों के बराबर ही नहीं मकता। चेतन की उत्तर मर्यादा को वर्तमान देह के अंतिम क्षण तक मान लेने से व्यक्ति को महत्त्वाकांक्षा एक तरह से छोड़ देनी पड़ती है। इस जन्म में नहीं तो अगले जन्म में सही, परन्तु मैं अपना उद्देश्य अवश्य सिद्ध करूँगा—यह भावना मनुष्य के हृदय में जितना बल प्रकट कर सकती है, उतना बल अन्य कोई भावना प्रकट नहीं कर सकती है। यह भी नहीं कहा जा सकता कि उक्त भावना मिथ्या है, क्योंकि उसका आविर्भाव नैसर्गिक और सर्व विदित है।

विकासवाद भले ही भौतिक रचनाओं को देख जड़ तत्त्वों पर खडा किया गया हो, पर उसका विषय चेतन भी बन सकता है। इन सब बातों पर ध्यान देने में यह माने बिना सन्तोष नहीं होता कि चेतन एक स्वतन्त्र तत्त्व है। यह जानते या अनजानते जो कुछ अच्छा-बुरा कर्म करता है, उसका फल उसे भोगना ही पड़ता है और इसीलिए उसे पुनर्जन्म के चक्कर में घूमना पड़ता है।

क्यों भोगना पड़े ? बालक जो कुछ मुख-दुःख भोगता है, वह यो ही विना कारण भोगता है, यह मानना तो अज्ञान की पराकाष्ठा है, क्योंकि विना कारण किसी कार्य का होना असम्भव है । यदि यह कहा जाए कि माता-पिता के आहार-विहार का, आचार-विचार का और शारीरिक-मानसिक अवस्थाओं का असर बालक पर गर्भावस्था से ही पडना शुरू होता है तो पुन यह प्रश्न होता है कि बालक को ऐसे माता-पिता का संयोग क्यों हुआ ? और इसका क्या समाधान है कि कभी-कभी बालक की योग्यता माता-पिता से विलकुल ही जुदा प्रकार की होती है । ऐसे अनेक उदाहरण देखे जाते हैं कि माता-पिता विलकुल अपढ होते हैं और बालक पूरा शिक्षित बन जाता है । विशेष क्या, यहाँ तक देखा जाता है कि किन्ही-किन्ही माता-पिताओं की रुचि जिस बात पर विलकुल ही नहीं होती, उसमें बालक सिद्धहस्त हो जाता है । इसका कारण केवल आस-पास की परिस्थिति ही नहीं मानी जा सकती है, क्योंकि समान परिस्थिति और बराबर देखभाल होते हुए भी अनेक विद्यार्थियों में विचार और व्यवहार की भिन्नता देखी जाती है । यदि कहा जाए कि यह परिणाम बालक के अद्भुत ज्ञान तन्तुओं का है तो इस पर यह शका होती है कि बालक की देह माता-पिता के शुक्र-शोणित से बनी होती है, फिर उनमें अविद्यमान ऐसे ज्ञान-तन्तु बालक के मस्तिष्क में आये कहाँ से ? कहीं-कहीं माता-पिता की-सी ज्ञानशक्ति बालक में देखी जाती है सही, पर इसमें भी प्रश्न है कि ऐसा संयोग क्यों मिला । किसी-किसी जगह यह भी देखा जाता है कि माता-पिता की योग्यता बहुत बढी-चढी होती है और उनके सौ प्रयत्न करने पर भी लडका गँवार ही रह जाता है ।

यह सब तो विदित ही है कि एक साथ युगलरूप से जन्मे हुए दो बालक भी समान नहीं होते । माता-पिता की देवभाल बराबर होने पर भी एक साधारण ही रहना है और दूसरा कहीं आगे बढ जाता है । एक का पीछा रोग से नहीं छूटता और दूसरा बड़े-बड़े कुपतीबाजों से हाथ मिलाता है । एक दीर्घजीवी बनता है और दूसरा सौ यत्न होते रहने पर भी यम का अतिथि बन जाता है । एक की इच्छा सयत होती है और दूसरे की असयत । जो शक्ति महावीर, बुद्ध और शंकराचार्य में थी, वह उनके माता-पिता में न थी । हेमचन्द्राचार्य की प्रतिभा के कारण उनके माता-पिता नहीं माने जा सकते । उनके गुरु भी उनकी

बुद्ध भगवान ने भी पुनर्जन्म माना है। पक्का निरोश्वरवादी जर्मन विद्वान् निट्से कर्मचक्र-कृत पुनर्जन्म को मानता है। यह पुनर्जन्म का स्वीकार आत्मा के स्वतंत्र अस्तित्व को मानने के लिए प्रबल प्रमाण है।

आत्मा के सम्बन्ध में कुछ विशेष ज्ञातव्य

पूर्वोक्त सदस्यों से यह स्पष्ट ज्ञात हो जाता है कि आत्मा का अस्तित्व अनादि-अनन्त है। वह न तो कभी बनी थी और न कभी इसका नाश होगा। वह शाश्वत है। इस पर प्रश्न हो सकता है कि जब आत्मा किसी भी प्रकार से दिखाई नहीं देती है तो हम उसका अस्तित्व कैसे स्वीकार कर लें? इस सम्बन्ध में यही कहा जा सकता है कि आत्मा कोई भौतिक पदार्थ नहीं है जो किसी शक्तिशाली सूक्ष्मवीक्षण यंत्र से दिखाई दे सके। यह तो अनुभूति द्वारा जानी जा सकती है।

देखना, स्पर्श होना आदि भौतिक पदार्थों का होता है। लेकिन आत्मा भौतिक पदार्थ नहीं है, अभौतिक है, इसलिए उसके देखने, स्पर्श होने की कल्पना नहीं की जानी चाहिए।

साधारणतया यह कहा जाता है कि हम अपनी आँख से देखते हैं, कानों से सुनते हैं आदि। किन्तु यह सत्य नहीं है। ये इन्द्रियाँ तो उपकरण मात्र हैं, वास्तव में त्रिषयो को ग्रहण करने की शक्ति तो आत्मा में है। यही आत्मा इन इन्द्रियों के माध्यम से देखने, स्पर्श करने आदि कार्यों को करती है।

इस सम्बन्ध में एक और तथ्य विचारणीय है। आँखें केवल देख सकती हैं, कान केवल सुन सकते हैं, नाक सूँघ सकती है जीभ खट्टे मीठे आदि रसों का स्वाद ले सकती है और त्वचा ठंडे-गरम आदि का अनुभव कर सकती है। यदि हम आँखें बन्द कर लें तो शरीर के अन्य अंग में देख नहीं सकते, यदि हम कान बन्द कर लें तो शरीर के किसी अन्य अंग से सुन नहीं सकते हैं आदि-आदि। परन्तु हमारे शरीर के अन्दर कोई एक ऐसी विलक्षण शक्ति विद्यमान है जो एक माय देखना, सुनना, सूँघना आदि क्रिया कर सकती है और उस प्राणिन का नाम ही आत्मा या चेतना है।

आत्मा का लक्षण ज्ञान है। हम यह कह सकते हैं कि जहाँ-जहाँ आत्मा है, वहीं-वही ज्ञान अर्थात् जानना है। ज्ञान और आत्मा एक दूसरे से अभिन्न

है। विभिन्न आत्माओं पर कर्मों का आवरण भिन्न-भिन्न प्रकार का होने के कारण भिन्न-भिन्न जीवों के ज्ञान में न्यूनाधिकता हो सकती है, परन्तु ऐसा कभी नहीं हो सकता कि जहाँ आत्मा हो, वहाँ ज्ञान न हो। भौतिक पदार्थों को देखें, उनमें कुछ भी ज्ञान नहीं होता। प्रत्येक जीवित प्राणी, चाहे वह मनुष्य हो या पशु-पक्षी या सूक्ष्म कीट-पतंग, उनमें ज्ञान अवश्य होता है। यह बात दूसरी है कि उनके अपने-अपने आवरण के कारण ज्ञान में तरतमता होगी।

ज्ञान को यदि शरीर का लक्षण माने तो बड़े शरीर में अधिक ज्ञान और छोटे शरीर में अपेक्षाकृत कम ज्ञान होगा। परन्तु यह बात अनुभव के विपरीत है। शव में भी ज्ञान का अस्तित्व मानना पड़ेगा।

कुछ व्यक्ति शका कर सकते हैं कि जब सभी जीवों में आत्मा है और आत्मा का लक्षण ज्ञान है तो सभी जीवों को एक समान ज्ञान क्यों नहीं होता? इसका उत्तर यह है कि आत्मा तो वस्तुतः ज्ञानमय है, परन्तु उस पर कर्मों का आवरण पडा हुआ है और इस आवरण के कारण ही आत्मा का ज्ञान-गुण ढका रहता है। जैसे-जैसे आवरण का घनत्व कम होता जाता है, वैसे-वैसे ज्ञान-गुण अधिकाधिक प्रकट होता जाता है।

हम आत्मा के ज्ञान-गुण की तुलना सूर्य के प्रकाश से और कर्मों के आवरण की तुलना बादलों से कर सकते हैं। यद्यपि सूर्य में से प्रकाश तो सम्पूर्ण रूप से निकल रहा है परन्तु बादल आजाने से हम सूर्य के प्रकाश को पूर्ण रूप से ग्रहण नहीं कर पाते हैं। यदि बादल घने हो तो हमें प्रकाश बहुत कम मिल पाता है और जैसे-जैसे बादलों का घनत्व कम होता जाता है, हम अधिकाधिक प्रकाश पाते जाते हैं। यही बात ज्ञान के विकास और कर्मविरण के सम्बन्ध में घटित कर लेनी चाहिए।

प्रत्येक जीव में हर्ष-विषाद, प्रेम, घृणा आदि भावनाएँ दिखती हैं। ये भावनाएँ जीव के भौतिक शरीर-पिण्ड की नहीं हैं। यदि ये भावनाएँ भौतिक पदार्थों की गुण होती तो ये मदैव ही सब भौतिक पदार्थों में पाई जाती, परन्तु ऐसा नहीं होता है। ज्ञान की तरह ये भावनाएँ केवल जीवित प्राणियों में ही होती हैं। इसलिये ये भावनाएँ भी शरीर में विद्यमान किसी अभौतिक पदार्थ की अनुभूति कराती हैं और वह जो अभौतिक पदार्थ है, आत्मा है।

एक प्रदेश में असत्य आत्माओं के विद्यमान होने में भी कोई बाधा नहीं है, क्योंकि आत्मा अभौतिक पदार्थ है। उममें रूप, रस, गंध, वर्ण, स्पर्श जो भौतिक पदार्थ के गुण हैं—नहीं है। इसलिए एक ही समय में, एक ही स्थान पर एक साथ असत्य आत्माओं के विद्यमान होने में कोई बाधा नहीं है। जैसे—एक कमरे में एक दीपक का प्रकाश भी रह सकता है और दूसरे महत्तो दीपकों का प्रकाश भी उसी कमरे में व्याप्त हो सकता है। इनमें किसी प्रकार से व्याघात (रूकावट) नहीं आता है। उन सब दीपकों का प्रकाश एक दूसरे में विलकुल स्वतंत्र है। इसी प्रकार एक ही समय में एक ही स्थान पर असत्य आत्माओं के विलकुल स्वतंत्र रूप से एक साथ रहने में कोई बाधा नहीं आती है।

प्रत्येक आत्मा अपने-अपने शरीर प्रमाण है—न उनसे कम और न उसमें अधिक। आत्मा में सिकुड़ने और फैलने का गुण होता है, इसलिए वह अपने कर्मों के फलस्वरूप प्राप्त शरीर के प्रमाण वाली हो जाती है, जैसे कि एक दीपक को छोटी-सी कोठरी में रखने पर उसका प्रकाश उस कोठरी तक सीमित रहता है और जब उसी दीपक को एक बड़े कमरे में रखते हैं तो उसका प्रकाश उस बड़े कमरे में फैल जाता है। इसी तरह आत्मा के कीड़ी और कुजर के शरीर में व्याप्त होने के बारे में समझना चाहिए।

कर्म का अनादित्व

पूर्व कथन से यह स्पष्ट हो जाता है कि आत्मा का अस्तित्व अनादिकालीन है और कर्मबन्ध होता रहता है। तो सहज ही मनुष्य के मन में विचार होता है कि आत्मा पहले है या कर्म पहले है। दोनों में से पहले कौन है और पीछे कौन है अथवा आत्मा की तरह कर्म भी अनादि है। यदि आत्मा पहले है तो जब से उसके साथ कर्म का बंध हुआ, तब से उसको सादि मानना पड़ेगा। जैनदर्शन में इसके उत्तर में कहा है कि कर्म व्यक्ति की अपेक्षा से सादि है और प्रवाह की अपेक्षा से अनादि है। यह सबका अनुभव है कि प्राणी सोते-जागते, उठते-बैठते, चलते-फिरते किसी-न-किसी तरह भी हलचल किया करता है। हलचल का होना ही कर्मबन्ध का कारण है। इससे सिद्ध होता है कि कर्म व्यक्ति की अपेक्षा से सादि है, किन्तु कर्म का प्रवाह कब से चला, इसको कोई नहीं जानता और न कोई बता सकता है। भविष्यकाल की तरह भूतकाल भी

अनन्त है। अनन्त का वर्णन अनादि या अनन्त शब्द के सिवाय और किसी तरह से होना असंभव है। इसलिए कर्म के प्रवाह को अनादि कहे बिना दूसरी गति ही नहीं है।

कुछ लोग अनादि की अस्पष्ट व्याख्या की उलझन से घबराकर कर्म-प्रवाह को सादि बतलाने लग जाते हैं, किन्तु अपनी बुद्धि से कल्पित दोष की आशंका करके उमे दूर करने के प्रयत्न में दूसरे बड़े दोष को स्वीकार कर लेते हैं कि यदि कर्म-प्रवाह की आदि मानते हैं तो जीव को पहले ही अत्यन्त शुद्ध-बुद्ध होना चाहिए, फिर उमे लिप्त होने का क्या कारण? और यदि सर्वथा शुद्ध-बुद्ध जीव भी लिप्त हो जाता है तो मुक्त हुए जीव भी कर्मलिप्त होंगे और उस स्थिति में मुक्ति को सोया हुआ ससार ही कहना चाहिए। कर्म-प्रवाह के अनादित्व और मुक्त जीवों को पुनः ससार में न लौटने को सभी प्रतिष्ठित दर्शनो ने माना है।

प्रवाह सतति की अपेक्षा आत्मा के साथ कर्म का अनादि सम्बन्ध और व्यक्ति की अपेक्षा मादि सम्बन्ध है के बारे में स्पष्टतया समझने के लिए आचार्यों ने कहा है—

जो खलू संसारत्यो जीवो तत्तो दु होदि परिणामो ।
परिणामादो कम्मं कम्मादो होदि गदि सुगदी ॥
गदिमधिगदस्स देहो देहादो इन्द्रियाणि जायन्ते ।
तेहि दुवि सयग्गहणं तत्तो रागो व दोसो वा ॥
जायदि जीवस्सेवं भावो ससार चक्कवालम्मि ।
इदि जिणवरेहि भणिदो अणादिणिघणो सणिघणो वा ॥^१

जीव के साथ कर्म का सम्बन्ध अनादिकालीन है। ऐसा नहीं है कि जीव अनादि काल से सर्वथा शुद्ध चैतन्यरूप था और बाद में किसी समय उस कर्म के साथ सम्बन्ध हो गया हो। इसको इस उदाहरण द्वारा समझा जा सकता है कि जिस प्रकार खान के भीतर स्वर्ण और पाषाण, दूध और घृत, अण्डा और मुर्गी, बीज और वृक्ष का अनादिकालीन सम्बन्ध चला आ रहा है, उसी प्रकार जीव और कर्म का भी प्रवाह सतति की अपेक्षा अनादिकालीन सम्बन्ध स्वयं सिद्ध

जानना चाहिए । अर्थात् मयारी जीवों के मन, वचन, काया में परिस्पन्दन होता है और उसमें कर्मों का आस्रव होने से गति आदि होती है । गति होने पर देह और देह में इन्द्रियाँ बनती हैं, उनमें विषयों का ग्रहण होता है और विषयों के ग्रहण से राग-द्वेष उत्पन्न होता रहता है और फिर इन राग-द्वेष रूप भावों से ससार का चक्र चलता रहता है ।

अनादि होने पर भी कर्मों का अन्त सम्भव है

कर्म और आत्मा का अनादि सम्बन्ध है और जो अनादि होता है, उसका कभी नाश नहीं हो सकता है, ऐसा सामान्य नियम है । लेकिन कर्म के बारे में यह नियम सार्वकालिक नहीं है । स्वर्ण और मिट्टी का, दूध और घी का अनादि सम्बन्ध है, तथापि वे प्रयत्न-विशेष से पृथक्-पृथक् होते देखे जाते हैं । वैसे ही आत्मा और कर्म के अनादि सम्बन्ध का भी अन्त होता है । यह स्मरणीय है कि व्यक्ति रूप से कोई भी कर्म अनादि नहीं है, किन्तु एक कर्म-विशेष का आत्मा के साथ अनादि सम्बन्ध नहीं है । पूर्ववद् कर्मस्थितिपूर्ण होने पर वह आत्मा में पृथक् हो जाता है और नवीन कर्म का वच होता रहता है । इस प्रकार से, प्रवाह रूप से कर्म के अनादि होने पर भी व्यक्तिगत अनादि नहीं है और तप-सयम के द्वारा कर्मों का प्रवाह नष्ट होने से आत्मा मुक्त हो जाता है । इस प्रकार कर्मों की अनादि परम्परा प्रयत्न-विशेषों से नष्ट हो जाती है और पुनः नवीन कर्मों का वच नहीं होता है ।

आत्मा और कर्म में बलवान कौन ?

कर्मों के अनादि होने पर भी आत्मा अपने प्रयत्नों से कर्मों को नष्ट कर देती है । अतः कर्म की अपेक्षा आत्मा की शक्ति अनन्त है । बहिर्दृष्टि से कर्म शक्तिशाली प्रतीत होते हैं और कर्म के वशवर्ती होकर आत्मा नाना योनियों में जन्म-मरण के चक्कर में काटती रहती है, परन्तु अन्तर्दृष्टि से देखा जाय तो आत्मा की शक्ति असीम है । वह जैसे अपनी परिणति से कर्मों का आस्रव करती है और उनमें डलझी रहती है, वैसे ही कर्मों को क्षय करने की क्षमता रखती है । कर्म चाहे कितने भी शक्तिशाली प्रतीत हों, लेकिन आत्मा उससे भी अधिक शक्ति-सम्पन्न है । जैसे लौकिक दृष्टि से पत्थर कठोर और पानी मुलायम प्रतीत होता है, किन्तु वह पानी भी पत्थरों की बड़ी-बड़ी चट्टानों के टुकड़े-

टुकड़े कर देता है। वैसे ही आत्मा की शक्ति अनन्त है। जब तक उसे अपनी विराट चेतना-शक्ति का भान नहीं होता, तब तक वह कर्मों को अपने से बलवान ममझकर उनके अधीन-सी रहती है और ज्ञान होते ही उनमें मुक्त होने का प्रयत्नकर शुद्ध, बुद्ध और सिद्ध अवस्था प्राप्त कर लेती है। यही आध्यात्मिक सिद्धान्त है।

कर्मसिद्धान्त का अन्य शास्त्रों से सम्बन्ध

अध्यात्मशास्त्र—अध्यात्मशास्त्र का उद्देश्य आत्मा सम्बन्धी विषयों का विचार करना है। अतएव उसको आत्मा के पारमार्थिक स्वरूप का निरूपण करने के पहले उसके व्यावहारिक स्वरूप का भी कथन करना पड़ता है। ऐसा न करने में यह प्रश्न महज ही मन में उठता है कि मनुष्य, पशु-पक्षी, सुखी-दुखी आदि आत्मा की दृश्यमान अवस्थाओं का स्वरूप ठीक-ठीक जाने बिना उसके वाद का स्वरूप जानने की योग्यता, दृष्टि कैसे प्राप्त हो सकती है? इसके सिवाय यह भी प्रश्न होता है दृश्यमान वर्तमान अवस्थाएँ ही आत्मा का स्वभाव क्यों नहीं हैं? इसलिए अध्यात्मशास्त्र के लिए आवश्यक है कि वह पहले आत्मा के दृश्यमान स्वरूप की उपपत्ति दिखाकर आगे बढ़े। यही काम कर्मशास्त्र ने किया है। वह दृश्यमान सब अवस्थाओं को कर्मजन्य बतलाकर उससे आत्मा के स्वभाव की पृथक्ता की सूचना करता है। इस दृष्टि से कर्मशास्त्र अध्यात्मशास्त्र का ही एक अंग है।

अध्यात्मशास्त्र का उद्देश्य यदि आत्मा के शुद्ध स्वरूप का वर्णन करना ही माना जाय, तब भी कर्मशास्त्र को उसका प्रथम सोपान मानना ही पड़ता है। इसका कारण यह है कि जब तक अनुभव में आनेवाली वर्तमान अवस्थाओं के साथ आत्मा के सम्बन्ध का स्पष्टीकरण न हो, तब तक दृष्टि आगे कैसे बढ़ सकती है? जब यह ज्ञात हो जाता है कि ऊपर के (वर्तमान के) सब रूप-मायिक या वैभाविक हैं, तब स्वयमेव जिज्ञासा होती है कि आत्मा का सच्चा स्वरूप क्या है? उसी समय आत्मा के केवल शुद्ध स्वरूप का प्रतिपादन सार्थक होता है। परमात्मा के साथ आत्मा का सम्बन्ध दिखाना, यह भी अध्यात्मशास्त्र का विषय है। इस सम्बन्ध में उपनिषद् या गीता में जैसे विचार पाये जाते हैं, वैसे ही कर्मशास्त्र में भी। कर्मशास्त्र कहता है कि आत्मा ही परमात्मा—जीव

ही ईश्वर है। आत्मा का परमात्मा में मिल जाना, उनका मतलब यह है कि आत्मा का कर्ममुक्त होकर अपने परमात्म भाव को व्यक्त करके परमान्मस्वरूप मय हो जाना। जीव परमात्मा का अंश है, उनका मतलब कर्मशास्त्र की दृष्टि से यह है कि जीव में जिनकी जानरूपा व्यक्त है, वह परिपूर्ण, परन्तु अन्ययन (ध्रुवत) चेतना त्रुदिका का एक अंश मात्र है। कर्म का आवरण हट जान में चेतना परिपूर्ण रूप में प्रकट होती है। उनी को ईश्वरभाव या ईश्वरत्व की प्राप्ति समझना चाहिए।

धन, शरीर आदि बाह्य विभूतियों में जात्मवृद्धि करना, अर्थात् जड में अहत्व करना बाह्यदृष्टि है। इस अभेद भ्रम को बहिरात्मभाव सिद्ध करके उन्हे छोड़ने की शिक्षा कर्मशास्त्र देता है। जिनके मस्कार केवल बहिरात्मभावमय हो गये है, उन्हे कर्मशास्त्र का उपदेश भले ही रचिकर न हो, परन्तु इससे उसकी सचाई में कुछ भी अतर नहीं पड सकता है।

शरीर और आत्मा के अभेद भ्रम को दूर कराकर उसके भेदज्ञान को, विवेकस्याति को कर्मशास्त्र प्रगट करता है। इसी समय से अतर्दृष्टि चुलती है। अन्तर्दृष्टि के द्वारा अपने में विद्यमान परमात्म-भाव देना जाता है। परमान्म-भाव को देखकर उसे पूर्णतया अनुभव में लाना—यह जीव का शिव (ब्रह्म) होना है। इसी ब्रह्म भाव को व्यक्त कराने का काम कुछ और ढग में कर्मशास्त्र ने अपने ऊपर ले रखा है, क्योंकि वह अभेद भ्रम से भेद ज्ञान की तरफ झुकाकर फिर स्वाभाविक अभेदज्ञान की उच्च भूमिका की ओर आत्मा को खीचता है। वस उसका कर्तव्य क्षेत्र उतना ही है। साथ ही, योगशास्त्र के मुख्य प्रतिपाद्य अंग का वर्णन भी उसमें मिल जाता है। इसलिए यह स्पष्ट है कि कर्मशास्त्र अनेक प्रकार के आध्यात्मिक शास्त्रीय विचारों की खान है। यही उसका महत्व है।

बहुत-से लोगो को कर्म की प्रकृतियों की गिनती, सन्या की बहुलता आदि से उस पर रचि नहीं होती, परन्तु इसमें कर्मशास्त्र का क्या दोष ? गणित, पदार्थविज्ञान आदि गूढ विषयो पर स्थूलदर्शी लोगो की दृष्टि नहीं जमती और उन्हे रस नहीं आता, तो इसमें उन विषयो का क्या दोष ? दोष है ममझनेवालो की बुद्धि का। किसी भी विषय के अभ्यासी को उम विषय में रम तभी आता है, जबकि वह उसमें तल तक उतर जाए।

शरीरशास्त्र—आत्मा के साथ कर्म का निकटतम सम्बन्ध है। शुद्ध, निष्कर्म आत्मा होने के पूर्व उसकी अशुद्ध स्थिति, कारणों आदि का कथन कर्मशास्त्र में है। अशुद्ध स्थिति में आत्मा का कोई-न-कोई शरीर, इन्द्रिय आदि होती हैं। अतः इनका भी वर्णन कर्मशास्त्र में यथास्थान किया जाता है। जैसे तो शरीर निर्माण के तत्त्व, उसके स्थूल-सूक्ष्म प्रकार, उमके वृद्धि-ह्रास-क्रम आदि का विचार शरीरशास्त्र में किया जाता है और वास्तव में यह शरीरशास्त्र का विषय है, लेकिन कर्मशास्त्र में भी प्रसंगवश ऐसी अनेक बातों का वर्णन किया गया है जोकि शरीर से सम्बन्ध रखती हैं।

शरीर सम्बन्धी बातें चाहे पुरातन पद्धति में कही गई हैं। लेकिन इतने मात्र से उनका महत्त्व कम नहीं हो जाता है। मुख्य रूप से यह देवना है कि कर्मशास्त्र में भी शरीर की वनावट, उसके प्रकार, उमकी मजबूती और उमके कारणभूत तत्वों का व्यवस्थित रीति से कथन किया गया है और उनकी शोच करके नवीनता भी लाई जा सकती है और शास्त्र की महत्ता भी सिद्ध की जा सकती है।

इसी प्रकार कर्मशास्त्र में भाषा व इन्द्रियों के सम्बन्ध में भी विचारणीय चर्चा मिलती है। भाषा किस तत्त्व से बनती है, उसके बनने में कितना समय लगता है। उसकी रचना के लिए आत्मा अपनी शक्ति का किस तरह प्रयोग करती है और किम साधन द्वारा करती है। भाषा की सत्यता, असत्यता का आधार क्या है? कौन-कौन प्राणी भाषा बोल सकते हैं? किस जाति के प्राणी में किस प्रकार की भाषा बोलने की शक्ति है इत्यादि भाषा सम्बन्धी प्रश्नों का महत्त्वपूर्ण व गम्भीर विचार कर्मशास्त्र में विशद रीति से किया हुआ मिलता है।

इसी प्रकार इन्द्रिया कितनी हैं, कैसी हैं, उनके कैसे-कैसे भेद और कैसी-कैसी शक्तियाँ हैं? किस-किस प्राणी को कितनी-कितनी इन्द्रियाँ प्राप्त हैं? वाह्य और आभ्यन्तरिक इन्द्रियों का आपस में क्या सम्बन्ध है, इनका कैमा-कैमा आकार है इत्यादि इन्द्रियों में सम्बन्ध रखने वाले अनेक प्रकार के विचार कर्मशास्त्र में पाये जाते हैं।

यह ठीक है कि ये सब विचार उसमें क्रमबद्ध नहीं भी मिलते हो किन्तु यह ध्यान में रहे कि कर्मशास्त्र का मुख्य प्रतिपाद्य अज्ञ और ही है और उसी

के वर्णन के प्रसंग में शरीर, भाषा, इन्द्रिय आदि का विचार आवश्यकतानुसार किया गया है। इसलिए सम्भवतः व्यवस्थित मकलना न हो पाई हो, तो भी इससे कर्मशास्त्र की त्रुटि सिद्ध नहीं होती है, वल्कि उमको तो अनेक शास्त्रों के विषय की चर्चा करने का गौरव ही कहा जाएगा।

कर्मसिद्धान्त का साध्य प्रयोजन

कर्म-सिद्धान्त का आविर्भाव किम प्रयोजन में हुआ, इसके उत्तर में निम्न-लिखित तीन प्रयोजन मुख्यतया हैं—

- (१) वैदिक धर्म की ईश्वर सम्बन्धी मान्यता के भ्रान्त अंश को दूर करना।
 - (२) बौद्ध धर्म के एकान्त क्षणिकवाद को अयुक्त बताना।
 - (३) आत्मा को जड तत्त्व से भिन्न स्वतंत्र चेतन तत्त्व स्थापित करना।
- इनका विशेष स्पष्टीकरण इस प्रकार है—

(१) महावीर कालीन भारतवर्ष में जैनधर्म के अतिरिक्त वैदिक और बौद्ध धर्म मुख्य थे, परन्तु दोनों के सिद्धान्त मुख्य-मुख्य विषयों में नितान्त भिन्न थे। मूल वेदों, उपनिषदों, स्मृतियों में और वेदानुयायी कतिपय दर्शनो में ईश्वर-विषयक ऐसी कल्पना थी कि जिससे सर्वसाधारण का यह विश्वास हो गया था कि जगत् का उत्पादक ईश्वर ही है, वही अच्छे या बुरे कर्मों का फल जीव से भोगवाता है, कर्म जड होने से ईश्वर की प्रेरणा के बिना अपना फल भोगवा नहीं सकते। चाहे कितनी ही उच्चकोटि का जीव हो, परन्तु वह अपना विकास करके ईश्वर हो नहीं सकता, जीव-जीव ही है ईश्वर नहीं और ईश्वर के अनुग्रह के बिना ससार में निस्तार भी नहीं हो सकता इत्यादि।

इस प्रकार के विश्वास में ये तीन भूलें थी—(१) कृतकृत्य ईश्वर का निष्प्रयोजन मृष्टि में हस्तक्षेप करना। (२) आत्मस्वातंत्र्य का दब जाना। (३) कर्म की शक्ति का अज्ञान। इन भूलों का परिमार्जन करने और यथार्थ वस्तुस्थिति को बतलाने के लिए भगवान् महावीर ने कर्मसिद्धान्त का प्रतिपादन किया है।

यद्यपि बौद्ध धर्म में ईश्वर कर्तृत्व का निषेध किया गया था। बुद्ध का उद्देश्य मुख्यतया हिंसा को रोकने और समभाव फैलाने का था और उनकी नित्यप्रतिपादन की शैली भी तत्कालीन उद्देश्य के अनुरूप ही थी। तथागत बुद्ध

कर्म और उसका विपाक मानते थे, लेकिन उनके सिद्धान्त में क्षणिकवाद का प्रतिपादन किया गया था। इसलिए भगवान महावीर का कर्मसिद्धान्त के प्रतिपादन का एक यह भी उद्देश्य था कि यदि आत्मा को क्षणिकमात्र मान लिया जाय तो कर्मविपाक की किसी तरह उपपत्ति नहीं हो सकती। स्वकृत कर्म का भोग और परकृत कर्म के भोग का अभाव तभी घट सकता है, जबकि आत्मा न तो एकान्त नित्य माना जाए और न एकान्त क्षणिक।

भौतिकवादी आज की तरह उस समय भी थे। वे भौतिक देह नष्ट होने के बाद कृतकर्म-भोगी पुनर्जन्मवान किसी स्थायी तत्त्व को नहीं मानते थे। यह दृष्टि ब्रह्म ही सङ्कुचित थी, जिसका कर्मसिद्धान्त के द्वारा निराकरण किया गया।

कर्मसिद्धान्त-विचार ऐतिहासिक समीक्षा

जैनदर्शन में कर्मतत्त्व के विवेचन को अनादि माना है। जैन इसका समर्थन वैसे ही करते आये हैं, जैसे भीमामक वेदों के अनादित्व की मान्यता का करते हैं। बुद्धि-अप्रयोगी और बुद्धि-प्रयोगी दोनों प्रकार के श्रद्धालु मानते आये हैं और बुद्धिप्रयोगी तो श्रद्धा से मान ही नहीं लेते, उसका बुद्धि के द्वारा यथा-समय समर्थन भी करते हैं। उक्त दृष्टि से कर्मतत्त्व की विचारणा का महत्त्व तो है ही, लेकिन ऐतिहासिक दृष्टि में भी विचार किया जाना उतना ही महत्त्वपूर्ण है।

ऐतिहासिक दृष्टि में कर्मतत्त्व सम्बन्धी विचार-परम्परा की शृंखला में पहला प्रश्न है कर्मतत्त्व मानना या नहीं और मानना तो किस आधार पर। एक पक्ष ऐसा था जो काम और उसके साधनरूप अर्थ के सिवाय अन्य कोई पुरुषार्थ नहीं मानता था। उसकी दृष्टि में इहलोक ही पुरुषार्थ है। अतएव वह ऐसा कोई कर्मतत्त्व मानने के लिए वाध्य नहीं था जो अच्छे-बुरे जन्मान्तर या परलोक की प्राप्ति करानेवाला हो। यह पक्ष चार्वाक के नाम से विख्यात हुआ। परन्तु साथ ही, उम पुराने युग में भी ऐसे चिन्तक थे, जो बतलाते थे कि मृत्यु के बाद जन्मान्तर भी है। इतना ही नहीं, इस दृश्यमान लोक के अलावा और श्रेष्ठ कनिष्ठ लोक है। वे पुनर्जन्म और परलोकवादी कहलाते थे और वे पुनर्जन्म और परलोक के कारणरूप से कर्मतत्त्व को स्वीकार करते थे। इनकी दृष्टि रही कि अगर कर्म न हो तो जन्म-जन्मान्तर एव इहलोक-परलोक का सम्बन्ध घट ही नहीं सकता। अतएव पुनर्जन्म की सम्बन्ध के

आधार पर कर्मतत्त्व को म्त्रीकार करना आवश्यक है । ये ही कर्मवादी अपने को परलोकवादी तथा आस्तिक कहते थे ।

इन कर्मवादियों के भी मुख्य दो दल रहे हैं । एक तो यह प्रतिपादित करता था कि कर्म का फल जन्मजन्मान्तर और परलोक अवश्य है, परन्तु श्रेष्ठ जन्म और श्रेष्ठ परलोक के वास्ते कर्म भी श्रेष्ठ होना चाहिए । यह दल परलोकवादी होने में तथा स्वर्ग को श्रेष्ठ लोक मानने वाला होने और उसके साधन रूप से धर्म का प्रतिपादन करनेवाला होने से धर्म, अर्थ, काम ऐसे तीन ही पुरुषार्थों को मानता था । उसकी दृष्टि में मोक्ष का अलग पुरुषार्थ रूप से स्थान न था । जहाँ कहीं प्रवर्तकधर्म का उल्लेख आता है, वह उमी त्रिपुन्यार्थवादी दल के मन्तव्य का सूचक है ।

यह दल सामाजिक व्यवस्था का समर्थक था, अतएव वह समाजमान्य, शिष्ट एव विहित आचरणों से धर्म की उत्पत्ति तथा निच्य आचरणों में अधर्म की उत्पत्ति बतलाकर एक तरह की सामाजिक सुव्यवस्था का ही मकेत करना था । यही दल ब्राह्मण मार्ग, मीमांसक और कर्मकाण्डी नाम से प्रसिद्ध हुआ । इसका मतव्य सक्षेप में इस प्रकार है—

धर्म—शुभ कर्म का फल स्वर्ग और अधर्म—अशुभ कर्म का फल नरक आदि हैं । धर्माधर्म ही पुण्य-पाप तथा अदृष्ट कहलाते हैं और उन्हीं के द्वारा जन्मजन्मान्तर की चक्रप्रवृत्ति चलती रहती है, जिसका उच्छेद शक्य नहीं है । यदि शक्य है, तो इतना कि अगर अच्छा लोक और अधिक सुख पाना है तो धर्म ही कर्त्तव्य है । इस मत के अनुसार अधर्म या पाप तो हेय है परन्तु धर्म या पुण्य हेय नहीं ।

कर्मवादियों का दूसरा दल उपर्युक्त दल से सर्वथा विरुद्ध दृष्टि रखने वाला था । वह मानता था कि पुनर्जन्म का कारण कर्म अवश्य है । शिष्ट, नम्रत एव विहित कर्मों के आचरण से धर्म उत्पन्न होकर स्वर्ग भी देना, परन्तु वह धर्म भी अधर्म की तरह ही सर्वथा हेय है । इसके मतानुसार एक चौथा पुरुषार्थ भी है, जो मोक्ष कहा जाता है । इसका कथन है कि एक मात्र मोक्ष ही जीवन का लक्ष्य है और मोक्ष के वास्ते कर्ममात्र, चाहे वह पुण्य रूप या पाप रूप—हेय है । यह नहीं कि कर्म का उच्छेद शक्य न हो । प्रयत्न से वह भी शक्य है ।

जहाँ कहीं भी निवर्तक धर्म का उल्लेख आता है, वहाँ सर्वत्र इसी मत का संकेत है ।

इस मत के अनुसार जब आत्यन्तिक कर्म निवृत्ति इष्ट है, तब इसे प्रथम दल की दृष्टि के विरुद्ध कर्म की उत्पत्ति का असली कारण बतलाना पडा । इसमें कहा कि धर्म और अधर्म का मूल कारण प्रचलित सामाजिक विधि निषेध नहीं, किन्तु अज्ञान और रागद्वेष है । कैसा भी शिष्ट, सम्मत और विहित सामाजिक आचरण क्यों न हो, पर वह अज्ञान एवं राग-द्वेष मूलक है तो उससे अधर्म की ही उत्पत्ति होती है । इसके मतानुसार पुण्य और पाप का भेद स्थूल दृष्टि वालों के लिए है । तत्त्वतः पुण्य और पाप सब अज्ञान एवं राग-द्वेष मूलक होने से अधर्म एवं हेय ही हैं । यह निवर्तक धर्मवादी दल सामाजिक न होकर व्यक्ति विकासवादी रहा । जब इसने कर्म का उच्छेद और मोक्ष पुरुषार्थ मान लिया, तब इसे कर्म के उच्छेदक एवं मोक्ष के जनक कारणों पर भी विचार करना पडा । इसी विचार के फलस्वरूप इसने जो कर्म निवर्तक कारण स्थिर किये, वही इस दल का निवर्तक धर्म है ।

प्रवर्तक और निवर्तक धर्म की दिशा परस्पर विलकुल विरुद्ध है । एक का ध्येय सामाजिक व्यवस्था की रक्षा और मुख्यवस्था का निर्माण है, जब कि दूसरे का ध्येय निजी आत्यन्तिक सुख की प्राप्ति है, अतएव वह मात्र आत्मगामी है । निवर्तक धर्म ही श्रमण, परिव्राजक, तपस्वी और योगमार्ग आदि नामों से प्रसिद्ध है । कर्म प्रवृत्ति अज्ञान एवं राग-द्वेष जनित होने से उसकी आत्यन्तिक निवृत्ति का उपाय अज्ञान विरोधी सम्यक्ज्ञान और राग द्वेषविरोधी राग-द्वेष नाश रूप सयम ही स्थिर हुआ । वाकी के तप, ध्यान, भक्ति आदि सभी उपाय उक्त ज्ञान और सयम के ही साधन रूप से माने गये ।

निवर्तक धर्मावलंबियों में अनेक पक्ष प्रचलित थे । यह पक्षभेद कुछ तो वादों की स्वभावमूलक उप्रता-मृदुता का आभारी था और कुछ अशो में तत्त्व ज्ञान की भिन्न-भिन्न प्रक्रिया पर भी अवलम्बित था । उनके तीन पक्ष रहे जान पडते हैं— (१) परमाणुवादी, (२) प्रधानवादी, (३) परमाणु होकर भी प्रधान की छायावाला । इनमें से पहला परमाणुवादी मोक्ष समर्थक होने पर भी प्रवर्तक धर्म का उतना विरोधी न था, जितने कि पिछले दो । यही पक्ष न्याय, वैशेषिक

दर्शन रूप से प्रसिद्ध हुआ । दूसरा पक्ष प्रधानवादी आत्यन्तिक कर्म निवृत्ति का समर्थक होने से प्रवर्तक धर्म, अर्थात् श्रौत-स्मार्त कर्म को भी हेय वतलाता था । यही पक्ष सात्य, योग नाम से प्रसिद्ध है और इसी के तत्त्व ज्ञान की भूमिका के ऊपर तथा इसी के निवृत्तिवाद की छाया में आगे जाकर वेदान्त दर्शन और सन्यास-मार्ग की प्रतिष्ठा हुई । तीसरा पक्ष प्रधान छायापन्न, अर्थात् परिणामी परमाणुवादी का रहा, जो दूसरे पक्ष की तरह ही प्रवर्तक धर्म का आत्यन्तिक विरोधी था । यही पक्ष जैन एव निरग्रन्थ दर्शन के नाम से प्रसिद्ध है । बौद्ध दर्शन प्रवर्तक धर्म का आत्यन्तिक विरोधी है, पर वह दूसरे और तीसरे पक्ष के मिश्रण का एक उत्तरवर्ती स्वतन्त्र विकास है । परन्तु सभी निवर्तकवादियों का सामाजिक लक्ष्य यह है कि किसी-न-किसी प्रकार कर्मों की जड़ नष्ट करना और ऐसी स्थिति पाना कि जहाँ से फिर जन्मचक्र में आना न पड़े ।

ऐसा मालूम नहीं होता है कि कभी मात्र प्रवर्तकधर्म प्रचलित रहा हो, और निवर्तक धर्मवाद का पीछे से प्रादुर्भाव हुआ हो । फिर भी प्रारम्भिक समय ऐसा जरूर चीता है, जबकि समाज में प्रवर्तक धर्म की प्रतिष्ठा मुख्य थी और निवर्तक धर्म व्यक्तियों तक ही सीमित होने के कारण प्रवर्तक धर्मवादियों की तरफ से न केवल उपेक्षित ही था, बल्कि उससे विरोध के आघात भी सहता रहा । परन्तु निवर्तक धर्मवादियों की पृथक-पृथक परम्पराओं ने ज्ञान, ध्यान, तप, योग, भक्ति आदि आभ्यन्तर तत्त्वों का क्रमशः इतना अधिक विकास किया कि फिर तो प्रवर्तक धर्म के होते हुए भी सारे समाज पर एक तरह से निवर्तक धर्म की प्रतिष्ठा की मुहर लग गई और जहाँ देखो वहाँ निवृत्ति की चर्चा होने लगी और साहित्य भी निवृत्ति के विचारों से ही निर्मित एव प्रचारित होने लगा ।

निवर्तक धर्मवादियों को मोक्ष के स्वरूप तथा उसके साधनों के विषय में तो ऊहापोह करना ही पड़ता था । पर इसके साथ उनके कर्मतत्त्वों के विषय में भी बहुत विचार करना पड़ा । उन्होंने कर्म तथा उसके भेदों की परिभाषाएँ एव व्याख्याएँ स्थिर की, कार्य और कारण की दृष्टि से कर्म तत्त्व का विविध वर्गीकरण किया, कर्म की फलगत शक्तियों का विवेचन किया, प्रत्येक के विपाकों की काल-मर्यादाएँ सोची, कर्मों के पारस्परिक सम्बन्धों पर भी विचार किया । इस तरह निवर्तक धर्मवादियों का अच्छा-खासा कर्मतत्त्व विषयक शास्त्र व्यवस्थित

हो गया और इसमें दिन-प्रति-दिन नये-नये प्रश्नों और उनके उत्तरों के द्वारा अविकाधिक विकास भी होता रहा ।

ये निवर्तकवादी विभिन्न पक्ष अपने-अपने सुभीते के अनुसार पृथक-पृथक विचार करते रहे, परन्तु जब तक इन सबका सम्मिलित ध्येय प्रवर्तक कर्मवाद का खडन रहा, तब तक उनमें विचार-विनिमय भी होता रहा और उनमें एक-वाक्यता भी रही । यही कारण है कि न्याय-वैशेषिक, सांख्य-योग, जैन और बौद्ध दर्शन में कर्म-विषयक साहित्य में परिभाषा, भाव, वर्गीकरण आदि का शब्दश और अर्थश साम्य बहुत कुछ देखने में आता है, जबकि उक्त दर्शनों का विद्यमान साहित्य उम समय की अधिकांश पैदाइश है, जिस समय कि उक्त दर्शनों का परस्पर सद्भाव बहुत कुछ घट गया था ।

मोक्षवादियों के सामने एक समस्या पहले से यह थी कि एक तो पुराने बद्ध कर्म भी अनन्त है, दूसरे उनका क्रमशः फल भोगने के समय प्रत्येक क्षण में नये-नये कर्म बँधते हैं, फिर इन सब कर्मों का सर्वथा उच्छेद कैसे संभव है, इस समस्या का समाधान भी मोक्षवादियों ने बड़ी खूबी से किया था । आज हम उक्त निवृत्तिवादी दर्शनों के साहित्य में उस समाधान का वर्णन संक्षेप या विस्तार से एक-मा पाते हैं ।

यह वस्तुस्थिति इतना सूचित करने के लिए पर्याप्त है कि कभी निवर्तक-वादियों के भिन्न-भिन्न पक्षों में खूब विचारविनिमय होता था । यह सब कुछ होते हुए भी धीरे-धीरे ऐसा समय आ गया था, जबकि ये निवर्तकवादी पक्ष आपस में पहले जैसे निकट न रहे । फिर भी हर एक पक्ष कर्मतत्त्व के विषय में ऊहापोह तो करता ही रहा । इस बीच में ऐसा भी हुआ कि किसी निवर्तकवादी पक्ष में एक खासा कर्मचिन्तक वर्ग ही स्थिर हो गया, जो मोक्ष सम्बन्धी प्रश्नों की अपेक्षा कर्म के विषय में ही गहरा विचार करता था और प्रदानतया उसी का अध्ययन-अध्यापन करता था, जैसा कि अन्य-अन्य विषय के चिन्तक वर्ग अपने-अपने विषय में किया करते थे और आज भी करते हैं ।

कर्म के बन्धक कारणों और उसके उच्छेदक उपायों के बारे में मोक्षवादी गौण-मुख्यभाव से एक मत है ही पर कर्मतत्त्व के स्वरूप के बारे में ऊपर निर्दिष्ट चिन्तक वर्ग का जो मतव्य है, उसे जानना जरूरी है । परमाणुवादी

मोक्षमार्गी वैशेषिक आदि कर्म को चेतननिष्ठ मानकर उमे चेतन धर्म वतताते थे, जबकि प्रधानवादी सांख्य-योग उसे अन्न करण स्थित मानकर जड धर्म वतताते थे । परन्तु आत्मा और परमाणु को परिणामी मानने वाले जैन चिन्तक अपनी स्वतंत्र प्रक्रिया के अनुसार कर्म को चेतन और जड उभय के परिणाम रूप में उभयरूप मानते हैं । इनके मतानुसार आत्मा चेतन होकर भी सांख्य के प्राकृत अन्त करण की तरह सकोच विकामशील है, जिसमें कर्मरूप विकार भी समभव है और जो जड परमाणुओं के साथ एक रस भी हो सकता है । वैशेषिक आदि के मतानुसार कर्म चेतन धर्म होने में वस्तुतः चेतन में अलग नहीं और सांख्य के अनुसार कर्म प्रकृति धर्म होने में वस्तुतः जड में पृथक् नहीं, जबकि जैन चिन्तकों के मतानुसार कर्मतत्त्व चेतन और जड उभय रूप ही फलित होता है, जिसे वे भाव और द्रव्य कर्म भी कहते हैं । यह नव कर्म तत्त्व सम्बन्धी प्रक्रिया इतनी पुरानी तो अवश्य है, जबकि कर्मतत्त्व के चिन्तकों में परस्पर विचार-विनिमय अधिकाधिक होता था । वह समय कितना पुराना है, यह निश्चित रूप से तो नहीं कहा जा सकता, परन्तु जैन दर्शन में कर्मशास्त्र का जो चिरकालीन स्थान है, उम शास्त्र में जो विचारों की गहराई, सृजना-वृद्धता तथा सूक्ष्मातिमूक्ष्म भावों का असाधारण निरूपण है, उसे ध्यान में रखने से यह चिन्ता माने काम नहीं चलता कि जैन दर्शन की विशिष्ट कर्म-विद्या भगवान् पार्श्वनाथ के पहले अवश्य स्थिर हो चुकी थी । इसी विद्या के कारण जैन कर्मशास्त्रज्ञ कहलाये और यही विद्या आग्रायणीय पूर्व तथा कर्म प्रवाद पूर्व के नाम से विश्रुत हुई ।

एक और जैन चिन्तकों ने कर्म-तत्त्व के चिन्तन की ओर बहुत ध्यान दिया, जबकि दूसरी ओर सांख्य-योग ने ध्यानमार्ग की ओर सविशेष ध्यान दिया । आगे जाकर जब तथागत बुद्ध हुए, तब उन्होंने भी ध्यान पर ही अधिक भार दिया । परन्तु सबों ने विरामत में मिले कर्मचिन्तन का रूप अपना रखा है । यही कारण है कि सूक्ष्मता और विस्तार में जैन कर्मशास्त्र अपना असाधारण स्थान रखता है । फिर भी सांख्ययोग, बौद्ध आदि दर्शनों के कर्म चिन्तकों के साथ उसका बहुत कुछ साम्य है और मूल में एकता भी है, जो कर्मशास्त्र के अभ्यासियों के लिए ज्ञातव्य है ।

जैन दर्शन में कर्म-सिद्धान्त का विवेचन

भारतवर्ष दार्शनिक चिन्तन की पुण्यभूमि है। यहाँ के मनीषी दार्शनिकों ने जीवन के गभीर प्रश्नों पर चिन्तन-मनन करना अधिक उपयुक्त समझा। एतदर्थ यहाँ आत्मा-परमात्मा, लोक स्वरूप, कर्म, कर्मफल आदि के बारे में गहन चिन्तन-मनन व विवेचन किया है। वस्तुतः यह चिन्तन ही भारतीय सस्कृति का मेरुदण्ड है।

प्रत्येक आत्मा चाहे वह पृथ्वी, जल या वनस्पतिगत हो या कीट पतंग, पशु-पक्षी-रूप हो या मानव-रूप हो—तात्त्विक दृष्टि से समान है। यही आत्मविद्या का सार है, परन्तु जब तत्त्वतः सब जीव समान हैं तब उनमें परस्पर वैषम्य क्यों, इस प्रश्न के उत्तर से ही कर्म-सिद्धान्त का जन्म हुआ।

अध्यात्मवादी भारतीय दार्शनिक चिन्तन में कर्म-सिद्धान्त का महत्त्वपूर्ण स्थान है। सुख-दुःख एवं विभिन्न प्रकार की सामारिक विचित्रताओं के कारणों की खोज करते हुए भारतीय चिन्तकों ने कर्म-सिद्धान्त का अन्वेषण किया। और विभिन्न दार्शनिक परम्पराओं ने, जिनका सकेत पहले किया जा चुका है, माया, अविद्या, अपूर्व, वासना, आशय, धर्माधर्म, अदृष्ट, सस्कार आदि के रूप में बताया है, तथापि इसका जो सुव्यवस्थित और सुविकसित रूप जैनदर्शन में उपलब्ध होता है, वह अन्यत्र क्रमवद्ध रूप से प्राप्त नहीं होता है।

अन्य दार्शनिक परम्पराओं में कर्म को मानते हुए भी उसकी फलप्राप्ति के कारण के रूप में येनकेन प्रकारेण ईश्वर को माध्यम मान लिया कि वह जीवों को कर्मफल देता है। इसके विपरीत जैनदर्शन ने ईश्वर को सृष्टि की उत्पत्ति या विनाश और कर्मफल प्रदाता के रूप में न मानते हुए स्वयं जीव को कर्म करने और उनका फल भोगने का अधिकारी बताया है। जीव अनादि काल से स्वकृत कर्मों के वश होकर विविध भवों में परिभ्रमण कर रहा है। जीव अपने शुभ और अशुभ कर्मों के साथ परभव में जाता है। एक प्राणी दूसरे प्राणी के कर्मफल का अधिकारी नहीं होता है। इसलिए यहाँ जैनदर्शन का कर्म-सिद्धान्त-विषयक दृष्टिकोण प्रस्तुत करते हैं।

जैनदर्शन का विश्वसम्बन्धी दृष्टिकोण

जैन-मान्यतानुसार विश्व के मूल तत्त्व दो हैं—जीव और अजीव अथवा

चेतन और जड । निर्जीव अवस्था में पृथ्वी, जल, अग्नि और वायु ये सब एक ही जड तत्त्व के रूपान्तर हैं, जिन्हें पुद्गल कहते हैं । आकाश और काल भी तत्त्व हैं, किन्तु वे उपर्युक्त पृथ्वी आदि के समान मूर्तिमान नहीं, अमूर्त हैं । जीव, आत्मा या चेतन इन सबसे पृथक् तत्त्व है, जिसका लक्षण चेतना है । वह अपनी सत्ता का भी अनुभव करता है और अपने आस-पास के परपदार्थों का भी ज्ञान रखता है । उसकी इन दो वृत्तियों को जैनदर्शन में दर्शन और ज्ञान रूप उपयोग कहा है । दैहिक अवस्था में यह जीव अपनी रागद्वेषात्मक मन, वचन, काया की प्रवृत्तियों द्वारा सूक्ष्मतम पुद्गल परमाणुओं को ग्रहण करता रहता है और उनके द्वारा नाना प्रकार के आम्यन्तर सस्कारों को उत्पन्न करता है । इन सूक्ष्मतम पुद्गल परमाणुओं का आत्मप्रदेशों से आ मिलने की प्रक्रिया का नाम आस्रव है और इस मेल के द्वारा जो शक्तियाँ, आत्मस्वरूप की विकृतियाँ उत्पन्न होती हैं, उनका नाम बव है । इस प्रक्रिया के द्वारा इस सृष्टि का क्रम चलता रहता है और जीव उनके द्वारा निर्मित परिणामों को भोगता रहता है । अन्य कोई इन्हें सुख-दुःख देने में कारण नहीं बनता है अथवा हो सकता है ।

कर्म का लक्षण

राग-द्वेष से सयुक्त इस ससारी जीव के अन्दर प्रति समय परिस्पन्दन रूप जो क्रिया होती रहती है उसको मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग इन पाँच रूपों में वर्गीकृत कर सकते हैं । इनके निमित्त से आत्मा के साथ एक प्रकार का अचेतन द्रव्य आता है और वह राग-द्वेष का निमित्त पाकर आत्मा के साथ बँध जाता है । समय पाकर वह द्रव्य सुख-दुःख-रूप फल देने लगता है, उसे कर्म कहते हैं । अर्थात् मिथ्यात्व, अव्रत, प्रमाद आदि से जीव के द्वारा जो किया जाता है, उसे कर्म कहते हैं ।^१

^१ (क) कीरड जीएण हेउहि जेण तो भण्णए कम्म

—कर्मग्रन्थ भाग १।१

(ख) विसय कमायहि रगियह जे अणुयालग्गति ।

जीव पएसह मोहियह ते जिण कम्म भणति ॥

—परमात्म प्रकाश १।६२

कर्म के दो भेद हैं—भावकर्म और द्रव्य कर्म । जीव के जिन राग-द्वेष रूप भावों का निमित्त पाकर अचेतन कर्म द्रव्य आत्मा की ओर आकृष्ट होता है, उन भावों का नाम भावकर्म है और जो अचेतन कर्मद्रव्य आत्मा के साथ सन्नद्ध होता है, उसे द्रव्यकर्म कहते हैं ।

भावकर्म और द्रव्यकर्म का विशेष विवेचन

भावकर्म—जैनदर्शन में कर्मबन्ध के विस्तार से मिथ्यात्व, अविरत, प्रमाद, कषाय और योग ये पाँच कारण बतलाये हैं और इनको क्रमशः सक्षिप्त करते हुए सक्षिप्त रूप अन्तिम दो कारणों—कषाय और योग में किया हुआ मिलता है । इन दो कारणों को भी अधिक संक्षेप में कहा जाय तो कषाय ही कर्मबन्ध का कारण है । यों तो कषाय के विकार के अनेक कारण हैं, पर उन सबका संक्षेप में वर्गीकरण करके अध्यात्मवादियों ने राग और द्वेष ये दो ही प्रकार कहे हैं, क्योंकि कोई भी मानसिक विचार हो या तो वह राग (आसक्ति) रूप या द्वेष (घृणा) रूप है । अनुभव से भी यही सिद्ध है कि साधारण प्राणियों की प्रवृत्ति चाहे ऊपर से कैसी ही क्यों न दीख पड़े, परन्तु वह या तो राग-मूलक या द्वेषमूलक होती है । ऐसी प्रवृत्ति ही विविध वासनाओं का कारण होती है । प्राणी जान सके या नहीं, पर उसकी वासनात्मक सूक्ष्म दृष्टि का कारण उसके राग और द्वेष ही होते हैं ।

मकड़ी जैसे अपनी प्रवृत्ति से अपने बनाये हुए जाल में फँसती रहती है, वैसे ही जीव भी अपनी प्रवृत्ति से कर्म के जाल को अज्ञान मोहवश रच लेता है और उसमें फँसता रहता है । अज्ञान, मिथ्याज्ञान आदि जो कर्म के कारण कहे जाते हैं, सो वे भी राग-द्वेष के सम्बन्ध से ही । राग की या द्वेष की मात्रा बढ़ी कि ज्ञान विपरीत रूप में बदलने लगता है ।

इसमें शब्द भेद होने पर भी कर्मबन्ध के कारण के सम्बन्ध में अन्य किसी भी आस्तिक दर्शन के साथ जैन दर्शन का कोई मतभेद नहीं है । नैयायिक और वैशेषिक दर्शनों में मिथ्याज्ञान को, योग दर्शन में प्रकृति और पुरुष के अभेद ज्ञान को और वेदान्त आदि दर्शनों में अविद्या को और जैनदर्शन में मिथ्यात्व को कर्मबन्ध का कारण बतलाया है, लेकिन यह बात ध्यान में रखनी चाहिए कि किसी को भी कर्म का कारण क्यों न कहा जाय पर यदि उसमें कर्म की

वधकता (कर्मलेप पैदा करने की शक्ति) है तो वह राग-द्वेष के मन्वन्व मे ही । राग-द्वेष का अभाव होते ही अज्ञानपना (मिथ्यात्व) कम होता या नष्ट हो जाता है । महाभारत शान्तिपर्व के 'कर्मणा वध्यते जन्तु' इय कथन मे भी कर्म शब्द का मतलब राग-द्वेष से ही है ।

इस प्रकार मिथ्यात्वादि किसी नाम मे कहे या राग-द्वेष कहे, ये सब भाव कर्म कहनाते है । अब द्रव्यकर्म का विवेचन करते है ।

द्रव्यकर्म—पूर्वोक्त कथन से यह मलीमांति स्पष्ट हो जाता है कि राग-द्वेष जनित शारीरिक-मानसिक प्रवृत्ति से कर्मबन्ध होता है । वैसे तो प्रत्येक क्रिया कर्मोपार्जन का कारण होती है, लेकिन जो क्रिया कपायजनित होती है, उमसे होने वाला कर्मबन्ध विशेष बलवान होता है और कपायरहित क्रिया से होने वाला कर्मबन्ध निर्बल और अल्पायु होता है, उसे नष्ट करने मे अल्प शक्ति और अल्प समय लगता है ।

जैनदर्शन मे कर्मबन्ध की प्रक्रिया का सुव्यवस्थित वर्णन किया गया है । उसकी मान्यतानुसार ससार मे दो प्रकार के द्रव्य पाये जाते हैं — (१) चेतन और (२) अचेतन । अचेतन द्रव्य भी पाच प्रकार के है—धर्म, अधर्म, आकाश, काल, पुद्गल । इनमे से प्रथम चार प्रकार के द्रव्य अमूर्तिक एव अरूपी हैं । अत वे इन्द्रियो के अगोचर हैं और इमी से अग्राह्य हैं । केवल एक पुद्गल द्रव्य ही ऐसा है जो मूर्तिक और रूपी है और इसीलिए वह इन्द्रियो द्वारा दिखाई देता है और पकडा तथा छोडा भी जाता है । 'पूरणाद्गलनाद् पुद्गल' इस निरुक्ति के अनुसार मिलना और विच्छुडना इसका स्वभाव ही है । इस पुद्गल द्रव्य की ग्राह्य-अग्राह्य रूप वर्गणाएँ होती हैं । इनमे से एक कर्म-वर्गणाएँ भी है । लोक मे ऐसा कोई भी स्थान नही है, जहाँ ये कर्मयोग्य पुद्गल वर्गणाएँ —पुद्गल परमाणु विद्यमान न हो । जब प्राणी अपने मन, वचन अथवा काय से किसी भी प्रकार की प्रवृत्ति करता है, तब चारो ओर से कर्म-योग्य पुद्गल-परमाणुओ का आकर्षण होता है और जितने क्षेत्र अर्थात् प्रदेश मे उसकी आत्मा विद्यमान होती है, उतने ही प्रदेश मे विद्यमान वे पुद्गल परमाणु उसके द्वारा उस समय ग्रहण किये जाते हैं । प्रवृत्ति की तरतमता के अनुसार परमाणुओ की सख्या मे भी तारतम्य होता है । प्रवृत्ति की मात्रा मे

अधिकता होने पर परमाणुओं की सख्या मे भी अधिकता होती है और प्रवृत्ति की मात्रा मे न्यूनता होने पर परमाणुओं की सख्या मे न्यूनता होती है और इन गृहीत पुद्गल परमाणुओं के समूह का कर्म-रूप से आत्मा के साथ वद्ध होना द्रव्यकर्म कहलाता है ।

चार बध

इन द्रव्यकर्मों का क्रमशः प्रकृतिबध, प्रदेशबध, अनुभागबध और स्थितिवध—इन चार भेदों मे वर्गीकरण कर लिया जाता है ।

प्रकृतिबध—वद्ध कर्म परमाणुओं की आत्मा के ज्ञान आदि गुणों के आवरण रूप मे परिणत होना प्रकृतिवध कहलाता है ।

प्रदेशबध—गृहीत पुद्गल परमाणुओं के समूह का कर्मरूप से आत्मा के साथ वद्ध होना प्रदेशबध है ।

अनुभागबध—कर्म-रूप गृहीत पुद्गल परमाणुओं के फल देने की शक्ति व उसकी तीव्रता मदता का निश्चय करना अनुभागबध है ।

स्थितिवध—कर्म-विपाक (कर्मफल) के काल की मर्यादा को वताना स्थिति-बध कहलाता है ।

प्रकृतिबध मे कर्म परमाणुओं की प्रकृति अर्थात् स्वभाव का विचार किया जाता है । प्रदेशबध मे भिन्न-भिन्न स्वभाववाले कर्मों के परमाणुओं की सख्या अर्थात् उनमें से प्रत्येक के कितने कर्म-प्रदेश हैं एव उनका तुलनात्मक अनुपात क्या है, का कथन होता है । अनुभागबध एव स्थितिवध मे क्रमशः कर्मों के फल देने की शक्ति की तीव्रता-मदता आदि का निश्चय और कर्मफल के काल—ममय-स्थिति का दिग्दर्शन किया जाता है ।

इनमे प्रकृतिबध और प्रदेशबध आत्मा की योग और कषाय रूप परिणति मे से योग से और अनुभाग व स्थितिवध कषाय से होते हैं । कषाय के अभाव मे कर्म आत्मा के साथ सम्बद्ध नहीं रह सकते हैं । जैसे सूखे वस्त्र पर धूल अच्छी तरह न चिपकते हुए उसका स्पर्श कर अलग हो जाती है, वैसे ही आत्मा मे कषाय की आर्द्रता न होने पर कर्म परमाणु भी सम्बद्ध न होते हुए उसका स्पर्श कर अलग हो जाते हैं ।

मन, वचन, काया रूप योगों की परिस्पन्दनात्मक क्रिया प्रतिक्षण होती

रहती है, किन्तु उन्हें कपायो का सहयोग न मिले तो वे कर्मबन्ध के लिए सक्रिय योग नहीं दे पाते हैं। इसलिए यत्नपूर्वक होनेवाली चलने-फिरने रूप आवश्यक क्रियाओं से होनेवाला निर्बल कर्मबन्ध असापरायिक बन्ध कहलाता है और कपायो सहित होने वाली योग की प्रवृत्ति को सापरायिक बन्ध कहते हैं। असापरायिक-बन्ध मवभ्रमण का कारण नहीं होता और सापरायिक बन्ध से ही प्राणी ससार में परिभ्रमण करता है।

प्रकृतिबन्ध का विवेचन

आत्मा के साथ सम्बद्ध कर्मपरमाणुओं में आत्मा के ज्ञान आदि गुणों को आवृत करने की शक्तियाँ (स्वभाव) उत्पन्न होती हैं। उसे प्रकृतिबन्ध के नाम से सम्बोधित किया जाता है। आत्मा में अनन्तगुण हैं। अतः उनको आवृत करने वाले कर्मों के स्वभाव भी अनन्त माने जाते हैं, लेकिन उन सबका निम्नलिखित आठ कर्मों में समाहार कर लिया जाता है। जिनके नाम क्रमशः ये हैं—

(१) ज्ञानावरण, (२) दर्शनावरण, (३) वेदनीय, (४) मोहनीय, (५) आयु, (६) नाम, (७) गोत्र, (८) अन्तराय। इनमें से ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय और अन्तराय ये चार घाती प्रकृतियाँ कहलाती हैं और शेष वेदनीय, आयु, नाम और गोत्र ये चार अघाती प्रकृतियाँ कहलाती हैं।

घाती प्रकृतियों से आत्मा के चार मूल गुणों (ज्ञान, दर्शन, सुख और वीर्य शक्ति) का घात होता है, अर्थात् ज्ञानावरण आत्मा के ज्ञानगुण का घात करता है। दर्शनावरण से आत्मा के दर्शनगुण का घात होता है। मोहनीय सुख—आत्मसुख के लिए घातक है और अन्तराय द्वारा आत्मा के वीर्य—शक्ति का घात होता है। आत्मा के मूल गुणों को आवृत करने, घात करने से इन चार को घाती कर्मप्रकृति कहते हैं। इन चार घाती प्रकृतियों के उत्तर भेदों में से कुछ प्रकृतियाँ ऐसी हैं जो आशिक—एकदेश-घात करती हैं, अतः उनको देशघाती और कुछ पूर्णतः-मर्वाश घात करने वाली होने से सर्वघाती कही जाती हैं।

अघाती कर्मप्रकृति आत्मा के किसी गुण का घात नहीं करती हैं, लेकिन वे आत्मा को ऐसा रूप प्रदान करती हैं जो उसका निजी नहीं है, अपितु पौद्गलिक-मातृक है। वेदनीय अनुकूल-प्रतिकूल मवेदन अर्थात् सुख-दुःख का कारण है। आयु ने आत्मा को नारकादि विविध भवों की प्राप्ति होती है। नाम के द्वारा

जीव को विविध गति, जाति, शरीर आदि प्राप्त होते हैं और गोत्र प्राणियों के उच्चत्व नीचत्व का कारण होता है ।

उक्त घाती और अघाती रूप में कही गई ज्ञानावरण आदि मूल कर्मों की कुल मिलाकर १५८ उत्तर प्रकृतियाँ होती हैं, जो इस प्रकार हैं—

(१)	ज्ञानावरणीय कर्म	५
(२)	दर्शनावरणीय कर्म	६
(३)	वेदनीय कर्म	२
(४)	मोहनीय कर्म	२८
(५)	आयु कर्म	४
(६)	नाम कर्म	१०३
(७)	गोत्र कर्म	२
(८)	अन्तराय कर्म	५

योग १५८

उक्त १५८ प्रकृतियों के नाम और लक्षण इसी ग्रन्थ (कर्मविपाक, प्रथम कर्मग्रन्थ) में कहे गये हैं, अतः जिज्ञासु जनो द्वारा वहाँ दृष्टव्य हैं ।

ज्ञानावरणीय कर्म आत्मा के मतिज्ञानादि ज्ञानगुण को आवृत करता है, जिससे वह पदार्थों के यथार्थ स्वरूप का स्पष्ट रूप में ज्ञान करने में समर्थ नहीं होता है ।

दर्शनावरणीय कर्म के कारण आत्मा पदार्थों के सामान्य बोधरूप होने वाले दर्शन को नहीं कर पाता है ।

दर्शनावरणीय कर्म का कार्य होने से इसमें निद्रा आदि पाँच निद्राओं को भी ग्रहण किया गया है । इनके सद्भाव में भी आत्मा सामान्यावलोकनरूप कार्य करने में अक्षम रहता है ।

वेदनीय कर्म के उदय से अनुकूल-प्रतिकूल विषयजन्य सुख-दुःख का वेदन तो होता रहता है, किन्तु आत्मा को विषय-निरपेक्ष स्वस्वरूप-सुख का वेदन नहीं हो पाता है ।

मोहनीय कर्म के द्वारा आत्मा के तत्त्वार्थ-श्रद्धानरूप सम्यक्त्व और यथार्थ

स्वरूप प्राप्ति रूप चारित्र्य की प्राप्ति नहीं होती है। मोहनीय कर्म के दर्शन मोहनीय और चारित्र्य मोहनीय ये दो मुख्य उत्तर भेद हैं और इन दो उत्तर भेदों में से सम्यक्त्व मोहनीय के तीन और चारित्र्य मोहनीय के कपाय मोहनीय और नोकपाय मोहनीय और इन दोनों में से कपाय मोहनीय के सोलह तथा नोकपाय मोहनीय के नौ भेद होते हैं। इस प्रकार मोहनीय कर्म के सम्यक्त्व मोहनीय के तीन, कपाय-मोहनीय के सोलह और नोकपाय मोहनीय के नौ भेद मिलाने से कुल अट्ठाईस भेद हो जाते हैं।

आयु कर्म के सद्भाव से प्राणी जीता है और क्षय से मरता है। आयु दो प्रकार की होती है—अपवर्तनीय और अनपवर्तनीय। बाह्य निमित्तों से जो आयु कम हो जाती है, अर्थात् नियत समय में पूर्व समाप्त हो जाती है, उसे अपवर्तनीय आयु कहते हैं। इसको प्रचलित भाषा में अकालमरण भी कहते हैं। जो आयु किसी भी कारण से कम न हो अर्थात् नियत समय पर समाप्त हो, उसे अनपवर्तनीय आयु कहते हैं। आयु-कर्म के चार भेद हैं।

नाम कर्म के कारण प्राणियों में शारीरिक वैविध्य का निर्माण होता है और जिसमें उनका वह नाम कहलाता है। इसकी एक सौ तीन प्रकृतियाँ हैं। ये प्रकृतियाँ—पिण्ड प्रकृतियाँ, प्रत्येक प्रकृतियाँ, त्रसदशक और स्थावरदशक इन चार भागों में विभक्त हैं।

गोत्र कर्म के उदय से जीव उत्तम अथवा नीच कुल में जन्म लेता है। उत्तम कुल का अर्थ है सस्कारी एव मदाचारी कुल और नीच कुल का अर्थ है असस्कारी एव आचारहीन कुल।

अन्तराय कर्म के कारण जीव के दान, लाभ, भोग, उपभोग, वीर्य-शक्ति में चाहते हुए भी रुकावट आती है।

इन आठों कर्मों के उत्तर भेद कुल मिलाकर १५८ होते हैं। उनकी सन्ख्या पहले बताई जा चुकी है।

प्रदेशवन्ध का वर्णन

जीव अपनी कायिक आदि क्रियाओं द्वारा जितने कर्मप्रदेशों, अर्थात् कर्मपरमाणुओं का सग्रह करता है, उसको प्रदेशवन्ध कहते हैं। वे प्रदेश विविध प्रकार के कर्मों में विभक्त होकर आत्मा के साथ मबद्ध रहते हैं। उनमें

से आयुकर्म को सबसे कम हिस्सा और आयुकर्म की अपेक्षा नाम कर्म को कुछ अधिक हिस्सा मिलता है। गोत्र कर्म का हिस्सा नाम कर्म के बराबर है। इससे कुछ अधिक भाग ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय और अन्तराय को प्राप्त होता है। इन तीनों का भाग समान रहता है। इससे भी अधिक भाग मोहनीय कर्म को प्राप्त होता है और सबसे अधिक भाग वेदनीय कर्म को मिलता है। इन प्रदेशों का पुनः उत्तर प्रकृतियों में विभाजन होता है। प्रत्येक प्रकार के वृद्ध कर्म के प्रदेशों की न्यूनाधिकता का यही आधार है।

स्थिति बन्ध का वर्णन

ज्ञानावरणीय आदि आठ कर्मों की अधिकतम और न्यूनतम समय की विभिन्न स्थितियाँ (उदय में रहने का काल) निम्न प्रकार से कर्म साहित्य में बतलाई गई हैं—

कर्म-नाम	अधिकतम समय	न्यूनतम समय
(१) ज्ञानावरणीय	३० कोटाकोटि सागरोपम	अन्तर्मुहूर्त
(२) दर्शनावरणीय	"	"
(३) वेदनीय	"	१२ मुहूर्त
(४) मोहनीय	७० कोटाकोटि सागरोपम	अन्तर्मुहूर्त
(५) आयु	३३ सागरोपम	"
(६) नाम	२० कोटाकोटि सागरोपम	८ मुहूर्त
(७) गोत्र	"	८ मुहूर्त
(८) अन्तराय	३० "	अन्तर्मुहूर्त

सागरोपम आदि समय के विविध भेदों के स्वरूप को समझने के लिए अनुयोगद्वारा आदि सूत्रों का अवलोकन करना चाहिए। इसमें कालगणना विषयक जैन मान्यता का ज्ञान प्राप्त हो सकेगा।

अनुभागबन्ध (तीव्रता-मदता) का वर्णन

कर्मफल की तीव्रता और मदता का आधार तन्निमित्तक कर्मायु की तीव्रता और मदता है। यदि प्राणी जितनी अधिक कर्मायु की तीव्रता में युक्त होगा, उसके पापकर्म अर्थात् अशुभ कर्म उतने ही प्रबल एवं पुण्यकर्म अर्थात् शुभकर्म

उतने ही निर्वल होंगे और इसके विपरीत जो प्राणी जितना कपाय से मुक्त एव विशुद्ध परिणाम वाला होगा, उसके पुण्यकर्म उतने ही अधिक प्रबल एव पाप-कर्म उतने ही अधिक निर्वल होंगे ।

जैन-कर्मशास्त्र के अनुसार कर्मफल की तीव्रता और मन्दता के सम्बन्ध में यह दृष्टिकोण है ।

कर्म की विविध अवस्थाएँ

जैन कर्मशास्त्र में कर्म की विविध अवस्थाओं का वर्णन मिलता है । इनका सम्बन्ध कर्म के वध, उदय, परिवर्तन, सत्ता, क्षय आदि से है । जिनका मोटे तौर पर निम्नलिखित ग्यारह भेदों में वर्गीकरण कर सकते हैं—

(१) वधन, (२) सत्ता, (३) उदय, (४) उदीरणा, (५) उद्वर्तना, (६) अपवर्तना, (७) सक्रमण, (८) उपशमन, (९) निघत्ति, (१०) निकाचन और (११) अवाधा ।

(१) वधन—आत्मा के साथ कर्मपरमाणुओं का बँधना, अर्थात् नीरक्षीरवत् एक रूप हो जाना वधन कहलाता है । वधन चार प्रकार का होता है—प्रकृति-वध, स्थितिवध, अनुभागवध और प्रदेशवध । इनका वर्णन पहले किया जा चुका है ।

(२) सत्ता—वृद्ध कर्मपरमाणु अपनी निर्जरा अर्थात् क्षयपर्यन्त आत्मा में स्रवद्ध रहते हैं । इस अवस्था का नाम सत्ता है । इस अवस्था में कर्म अपना फल प्रदान न करते हुए भी विद्यमान रहते हैं ।

(३) उदय—कर्म की फल प्रदान करने की अवस्था को उदय कहते हैं । उदय में आनेवाले कर्म-पुद्गल अपनी-अपनी प्रकृति के अनुसार फल देकर नष्ट हो जाते हैं ।

(४) उदीरणा—नियत समय से पूर्व कर्म का उदय में आना उदीरणा कहलाता है । जिस प्रकार प्रयत्न द्वारा नियत समय से पहले फल पकाये जा सकते हैं, उसी प्रकार प्रयत्नपूर्वक नियत समय से पहले वृद्ध कर्मों को भोगा जा सकता है । मामान्यतया जिस कर्म का उदय चालू रहता है, उसके सजातीय कर्म की ही उदीरणा सम्व होती है ।

(५) उद्वर्तना—वृद्ध कर्मों की स्थिति और अनुभाग—इसका निश्चय वृद्ध के साथ विद्यमान कपाय की तीव्रता और मन्दता के अनुसार होता है, उसके बाद की स्थिति-विशेष अथवा भाव-विशेष, अध्यवसाय-विशेष के कारण उस स्थिति के अनुभाग में वृद्धि हो जाना उद्वर्तना कहलाता है। इस स्थिति को उत्कर्षण भी कहते हैं।

(६) अपवर्तना—यह अवस्था उद्वर्तना से विलकुल विपरीत है। वृद्ध कर्मों की स्थिति तथा अनुभाग में अध्यवसाय विशेष से कमी कर देने का नाम अपवर्तना है। इसका दूसरा नाम अपकर्षण भी है।

उद्वर्तना और अपवर्तना इन दोनों अवस्थाओं की मान्यता से यही सिद्ध होता है कि अध्यवसाय विशेष से किसी कर्म की स्थिति एवं फल की तीव्रता, मन्दता में परिवर्तन भी हो सकता है।

(७) सक्रमण—एक प्रकार के कर्मपरमाणुओं की स्थिति आदि का दूसरे प्रकार के परमाणुओं की स्थिति आदि में परिवर्तन अथवा परिणमन हीना सक्रमण कहलाता है।

यह सक्रमण किसी एक मूल प्रकृति की उत्तर प्रकृतियों में ही होता है, विभिन्न मूल प्रकृतियों में नहीं। सक्रमण सजातीय प्रकृतियों में ही माना गया है, विजातीय प्रकृतियों में नहीं होता है। सजातीय प्रकृतियों के सक्रमण में भी कुछ अपवाद हैं, जैसे कि आयु कर्म की नरकायु आदि चारों आयुओं में परस्पर सक्रमण नहीं होता और न दर्शन मोहनीय तथा चारित्र्य मोहनीय में।

(८) उपशमन—कर्म की जिस अवस्था में उदय अथवा उदीरणा संभव नहीं होती, उसे उपशमन कहते हैं। इस अवस्था में भी उद्वर्तना, अपवर्तना और सक्रमण की संभावना का अभाव नहीं होता। उपशमन अवस्था में रहा हुआ कर्म उस अवस्था के समाप्त होते ही अपना कार्य प्रारम्भ कर देता है अर्थात् उदय में आकर फल प्रदान करना शुरू कर देता है।

(९) निवृत्ति—कर्म की उदीरणा और सक्रमण के सर्वथा अभाव की स्थिति को निवृत्ति कहते हैं। इस स्थिति में उद्वर्तना और अपवर्तना की संभावना रहती है।

(१०) निकाचन—उद्वर्तना, अपवर्तना, सक्रमण और उदीरणा इन चार

अवस्थाओं के न होने की स्थिति का नाम निकाचन है। इस अवस्था का अर्थ है कि कर्म का जिस रूप में वध हुआ, उसी रूप में उसे अनिवार्यतः भोगना। इस अवस्था का नाम नियति भी कह सकते हैं। किसी-किसी कर्म की यह अवस्था भी होती है।

(११) अवाध—कर्म के बंधने के बाद अमुक समय तक किसी प्रकार का फल न देना, अवाध अवस्था है। इस अवस्था के काल को अवाधा काल कहते हैं।

अन्य-अन्य दार्शनिक परम्पराओं में उदय के लिए प्रारब्ध, सत्ता के लिए सचित, वधन के लिए आगामी या क्रियमाण, निकाचन के लिए नियत विपाकी, सक्रमण के लिए आवापगमन, उपशमन के लिए तनु आदि शब्दों का प्रयोग उपलब्ध होता है।

वध, उदय-उदीरणा, सत्ता का स्पष्टीकरण

आठ कर्मों की १५८ उत्तर प्रकृतियाँ होती हैं। उनमें से वध आदि में कितनी-कितनी प्रकृतियाँ होती हैं, इसका विशद वर्णन जैन कर्मशास्त्रों में किया गया है। तदनुसार वध में १२०, उदय और उदीरणा में १२२ और सत्ता में १५८ प्रकृतियाँ मानी गई हैं।

उक्त कथन का स्पष्टीकरण यह है कि सत्ता में तो समस्त १५८ प्रकृतियाँ होती हैं, जबकि उदय और उदीरणा में १५ वधन और ५ सघातन नाम कर्म की २० प्रकृतियाँ अलग से नहीं गिनी जाती, किन्तु इनका औदारिक आदि पाँच शरीर नामकर्मों में ही समावेश कर दिया जाता है तथा वर्ण गध, रस और स्पर्श-नाम कर्म की इन चार पिंड प्रकृतियों की २० उत्तर प्रकृतियों के स्थान पर केवल वर्ण, गध, रस और स्पर्श ये चार ही प्रकृतियाँ गिनी गई हैं। इस प्रकार कुल १५८ प्रकृतियों में से नाम-कर्म की ३६ (२० और १६) प्रकृतियाँ कम कर देने में १२२ प्रकृतियाँ शेष रह जाती हैं, जो उदय और उदीरणा में आती हैं। वधावस्था में १०० प्रकृतियों का अस्तित्व मानने का कारण यह है कि उदय-उदीरणायोग्य १२२ प्रकृतियों में से दर्शन मोहनीय के सम्यक्त्व-मोहनीय, मिश्रमोहनीय और मिथ्यात्वमोहनीय का अलग से वध न होकर सिर्फ मिथ्यात्व मोहनीय के रूप में ही वध होता है, क्योंकि सम्यक्त्व मोहनीय और मिश्र (सम्यक्त्व-मिथ्यात्व) मोहनीय मिथ्यात्व मोहनीय की ही विशोधित

अवस्थाएँ हैं। अतएव इन दो प्रकृतियों को उदय-उदीरणा की उपर्युक्त १२२ प्रकृतियों में से कम कर देने पर १२० प्रकृतियाँ शेष बचती हैं, जो ववावस्था में विद्यमान रहती हैं। निम्नलिखित तालिका से सत्ता आदि अवस्थाओं में विद्यमान रहनेवाली प्रकृतियों की संख्या वा स्पष्टतया परिज्ञान हो जाता है—

कर्म का नाम	वध	उदय-उदीरणा	सत्ता
(१) ज्ञानावरणीय कर्म	५	५	५
(२) दर्शनावरणीय कर्म	६	६	६
(३) वेदनीय कर्म	२	२	२
(४) मोहनीय कर्म	२६	२८	२८
(५) आयु कर्म	४	४	४
(६) नाम कर्म	६७	६७	१०३
(७) गोत्र कर्म	२	२	२
(८) अन्तराय कर्म	५	५	५

कर्मक्षय की प्रक्रिया

योग और कपाय के द्वारा प्रतिक्षण ससारी प्राणी कर्मबन्ध करता रहता है, उसी प्रकार कर्मक्षय का भी क्रम निरन्तर चालू रहता है।

कर्म बँधते ही अपना फल देना प्रारम्भ नहीं कर देते हैं—कुछ समय ऐसे ही पड़े रहते हैं। इस फलहीन स्थिति को आवाघा काल कहते हैं। आवाघा काल के व्यतीत होने पर वद्ध कर्म का फल देना प्रारम्भ होता है, जिसे उदय कहते हैं। प्रत्येक कर्म अपनी वव स्थिति के अनुसार उतने समय तक उदय में आता है और फल प्रदान कर आत्मा से अलग हो जाता है, जिसे निर्जरा कहते हैं, अर्थात् कर्मस्थिति के बराबर ही कर्म-निर्जरा का भी समय है। जब आत्मा से सभी कर्म अलग हो जाते हैं, तब प्राणी सर्वांशत कर्ममुक्त होकर अपने सत्-चित्त-आनन्दघन-रूप स्वरूप में अवस्थित हो जाता है। इसी को मोक्ष कहते हैं।

कर्मों के वध और क्षय का क्रम ससारी जीव के द्वारा सदैव चलता रहता है। समस्त ससारी जीव नरकादि चार गतियों में से किसी-न-किसी गति के धारक होते हैं, वहाँ उनकी कितनी इन्द्रियाँ होती हैं, कौन-सा शरीर होता है,

कितने योग आदि होते हैं, इस प्रकार का वर्गीकरण जैन-कर्मशास्त्र में मार्गणा द्वारा किया गया है। मार्गणा के निम्नलिखित चौदह भेद हैं—

गति, इन्द्रिय, शरीर, योग, वेद, कषाय, ज्ञान, सयम, दर्शन, लेख्या, मव्य, मम्यक्त्व, नजी, आहारक। प्रत्येक के साथ मार्गणा शब्द जोड़ देने से पूरा नाम हो जाता है, जैसे—गति मार्गणा, इन्द्रिय मार्गणा आदि।

इन मार्गणाओं के माध्यम से समस्त ससारी जीवों के शरीर आदि बाह्य स्थिति और आन्तरिक ज्ञान-शक्ति आदि का पूर्णतया वर्गीकरण हो जाता है। जैसे नारक गति वाला जीव है तो उसके कौन-सा शरीर होगा, कितनी इन्द्रियाँ होंगी, इस बाह्य स्थिति के साथ ज्ञान, दर्शन, सम्यक्त्व आदि की कितनी क्षमता है, स्पष्ट ज्ञान हो जाता है।

इस प्रकार की बाह्य और आन्तरिक स्थिति के होने पर प्रत्येक जीव किस स्थिति वाले कर्मों का वध करता है और क्रमशः निर्जरा करते हुए आत्मा में कहाँ तक विशुद्धता ला सकता है और इस विशुद्धता के फलस्वरूप क्रमशः कर्मों के क्षय का क्रम तथा विशुद्धि से प्राप्त गुणों के स्थान आदि का वर्णन कर्मशास्त्र में गुणस्थानों के माध्यम से किया गया है। ये गुणस्थान भी मार्गणाओं की तरह चौदह होते हैं, जिनके नाम क्रमशः इस प्रकार हैं—

मिथ्यात्व, सास्वादन, मिश्र (मम्यग्-मिथ्याहृष्टि), अविरत मम्यग्-हृष्टि, देशविरत, प्रमत्त मयत, अप्रमत्त मयत, निवृत्ति (अपूर्वकरण), अनिवृत्तवादर सपराय, मूकम सपराय, उपशान्त कषाय-छद्मस्थ, क्षीणकषायावीतराग-छद्मस्थ, मयोगि केवलि, अयोगि-केवलि। प्रत्येक के साथ गुणस्थान शब्द जोड़ने से उसका पूरा नाम हो जाता है, जैसे—मिथ्यात्व गुणस्थान, सास्वादन गुणस्थान आदि।

ये गुणस्थान जीव के ज्ञान, दर्शन, चारित्र्य आदि गुणों की शुद्धि और अशुद्धि के तरतम भाव से होते हैं। इनमें मिथ्यात्व गुणस्थान अशुद्धतम और अयोगि केवलि गुणस्थान शुद्धतम दशा हैं। ससारी जीव अशुद्धि में शुद्धि की ओर बढ़ते हुए जैसे-जैसे कर्मों का क्षय करता जाता है, वैसे-वैसे शुद्धि भी बढ़ती जाती है और शुद्धि के बढ़ने में कर्मों का क्षय अधिक और कर्मों का वध कम होता जाता है। वंश क्रम और क्षय अधिक होने में एक ऐसा समय आ जाता

है, जब ससारी जीव समस्त कर्मों का क्षय करके मुक्त अवस्था को प्राप्त कर जन्म-मरण-रूप ससार से सदा के लिए छूट जाता है ।

इस प्रकार से जैन-कर्मशास्त्र में मार्गणाओं के द्वारा समस्त ससारी जीवों का वर्गीकरण किया गया है और गुणस्थानों के द्वारा क्रमिक शुद्धि का क्रम बतलाते हुए पूर्ण शुद्ध अवस्था का चित्रण है ।

कर्मक्षय करने के साधन

यह विचार करना जरूरी है कि जो कर्म-आवृत जीव अपने परमात्मभाव को प्रगट करना चाहते हैं, उनके लिए किन साधनों की अपेक्षा है ।

जैन-दर्शन में परम पुरुषार्थ—मोक्ष पाने के तीन साधन बतलाये गये हैं—
(१) सम्यग्दर्शन, (२) सम्यग्ज्ञान और (३) सम्यक्चारित्र । कहीं-कहीं ज्ञान और क्रिया दो को ही मोक्ष का साधन कहा गया है, तो ऐसे स्थलों पर समझना चाहिए कि दर्शन को ज्ञान स्वरूप समझकर उससे भिन्न नहीं गिना है ।

उक्त सन्दर्भ में यह प्रश्न होता है कि वैदिकदर्शनों में कर्म, ज्ञान, योग और भक्ति इन चारों को मोक्ष का साधन माना है, फिर जैनदर्शन में तीन या दो ही साधन क्यों कहे गये हैं ? इसका समाधान यह है कि जैनदर्शन में जिस सम्यक् चारित्र को सम्यक् क्रिया कहा है, उसमें कर्म और योग—दोनों मार्गों का समावेश हो जाता है, क्योंकि सम्यक् चारित्र में मनोनिग्रह, इन्द्रियजय, चित्त-शुद्धि, समभाव और उनके लिए किये जाने वाले उपायों का समावेश होता है । मनोनिग्रह, इन्द्रियजय आदि सात्त्विक कार्य ही कर्ममार्ग है और चित्तशुद्धि तथा उसके लिए की जाने वाली सत्प्रवृत्ति ही योगमार्ग है । इस तरह कर्ममार्ग और योगमार्ग का मिश्रण ही सम्यक् चारित्र है । सम्यग्दर्शन भक्तिमार्ग है, क्योंकि भक्ति में श्रद्धा का अंश प्रधान है और सम्यग्दर्शन भी श्रद्धारूप ही है । सम्यग्ज्ञान ही ज्ञान-मार्ग है । इस प्रकार जैनदर्शन में बताये गये मोक्ष के तीन साधन सम्यग्दर्शन, ज्ञान तथा चारित्र—अन्य दर्शनों के सब साधनों का समुच्चय है ।

जैनदर्शन में कर्मतत्त्व-विषयक विवेचना का सारांश

जैनदर्शन में प्रत्येक कर्म की वध्यमान, सत और उदयमान ये तीन अवस्थाएँ मानी हैं । इन्हें क्रमशः बध, सत्ता और उदय कहते हैं । अन्य दार्शनिकों ने भी इन तीन अवस्थाओं का भिन्न-भिन्न नामों से कथन किया है । जैनशास्त्र में

जानावरणीय आदि रूप से कर्म का आठ तथा एकसौ अट्ठावन भेदों में वर्गीकरण किया है और इनके द्वारा ससारी आत्मा की अनुभवसिद्ध भिन्न-भिन्न अवस्थाओं का जैसा खुलासा किया है, वैसा किसी अन्य दर्शन में नहीं किया गया है। पातजलदर्शन में कर्म के जाति, आयु और भोग तीन तरह के विपाक बनाये गये हैं, किन्तु जैनदर्शन में कर्म के सम्बन्ध में किये गये विचार के सामने यह वर्णन नाममात्र का है।

आत्मा के साथ कर्म का वध कैसे होता है ? किन-किन कारणों से होता है ? किस कारण से कर्म में कैसे शक्ति पैदा होती है ? कर्म अधिक-से-अधिक और कम-से-कम कितने समय तक आत्मा के साथ लगा रह सकता है ? आत्मा के साथ लगा हुआ भी कर्म कितने समय तक विपाक देने में असमर्थ है ? विपाक का नियत समय भी बदला जा सकता है या नहीं ? यदि बदला जा सकता है तो उसके लिए कैसे आत्म परिणाम आवश्यक है ? एक कर्म अन्य कर्म रूप कब बन सकता है ? उसकी वधकालीन तीव्र-मन्द शक्तियाँ किस प्रकार बदली जा सकती हैं ? पीछे से विपाक देनेवाला कर्म पहले ही कब और किस प्रकार भोगा जा सकता है ? कितना भी बलवान कर्म क्यों न हो पर उसका विपाक शुद्ध आत्मिक परिणामों से कैसे रोक दिया जाता है ? कभी-कभी आत्मा के शतश प्रयत्न करने पर भी क्या कर्म का विपाक बिना भोगे नहीं छूटता ? आत्मा किस तरह कर्म का कर्ता और किम तरह भोक्ता है ? इतना होने पर भी बन्तुत आत्मा में कर्म का कर्तृत्व और भोक्तृत्व किस प्रकार नहीं है ? सकलेश रूप परिणाम अपनी आकर्षण शक्ति से आत्मा पर एक प्रकार की सूक्ष्म रज का पटल किस प्रकार डाल देते हैं ? आत्मा वीर्य शक्ति के आविर्भाव द्वारा इस सूक्ष्म रज के पटल को किस प्रकार उठा फेंक देता है ? स्वभावानु शुद्ध आत्मा भी कर्म के प्रभाव से किस-किस प्रकार मलीन-सा दीखता है ? बाह्य हजारों आवरणों के होने पर भी आत्मा अपने शुद्ध स्वरूप से च्युत किस प्रकार नहीं होता है ? वह अपनी उत्क्रान्ति के समय पूर्ववद्ध तीव्र कर्मों को भी किस तरह हटा देता है ? वह अपने वर्तमान परमात्म भाव को देखने के लिए जिस समय उत्सुक होता है, उस समय उसके और अतराय भूत कर्म के बीच कैसा द्वन्द्व (युद्ध) होता है ? अन्त में वीर्यवान् आत्मा किस प्रकार के परिणामों से बलवान कर्मों

को कमजोर करके अपने प्रगति-मार्ग को निष्कटक करता है ? आत्ममन्दिर में वर्तमान परमात्मदेव का साक्षात्कार कराने में सहायक परिणाम, जिन्हें 'अपूर्वकरण' तथा 'अनिवृत्तिकरण' कहते हैं, उनका क्या स्वरूप है ? जीव अपनी शुद्ध परिणाम तरंग-माला के वैद्युतिक यत्र से कर्म के पहाड़ों को किम प्रकार चूर-चूर कर डालता है ? कभी-कभी गुलाट खाकर कर्म ही, जो कुछ देर के लिए दबे होते हैं, प्रगतिशील आत्मा को किम तरह नीचे पटक देते हैं ? कौन-कौन कर्म वध की व उदय की अपेक्षा आपस में विरोधी है ? किस वध का वध किम अवस्था में अवश्यभावी और किस अवस्था में अनियत है ? किस कर्म का विपाक किस हालत तक नियत और किम हालत में अनियत है ? आत्ममवद्ध अतीन्द्रिय कर्म किम प्रकार की आकर्षण शक्ति से स्थूल पुद्गलों को खींचता है और उनके द्वारा शरीर, मन, सूक्ष्म शरीर आदि का निर्माण किया करता है ? इत्यादि मध्यातीत प्रश्न जो कर्म से सम्बन्ध रखते हैं, उनका मथुक्तिक विस्तृत वर्णन जैन-कर्मसाहित्य के सिवाय अन्य किसी भी दर्शन के साहित्य से नहीं किया जा सकता है ? यही कर्मतत्त्व के विषय में जैन दर्शन की विशेषता है ।

भारतीय दर्शन-साहित्य में कर्मवाद का स्थान

श्रमण भगवान् महावीर तीर्थङ्कर द्वारा प्रतिपादित जैनदर्शन में स्याद्वाद, अहिंसावाद आदि वाद जैमे इसके महत्त्वपूर्ण अग्ररूप हैं, वैसे ही और इतने ही प्रमाण में कर्मवाद भी उसका प्रधान अंग है । म्याद्वाद और अहिंसावाद की व्याख्या और वर्णन में जैसे जैनदर्शन ने विश्व-साहित्य में एक दृष्टिकोण अकित किया है, उसी प्रकार कर्मवाद के व्याख्यान में भी उसने उतना ही कौशल और गौरव प्रदर्शित किया है । यही कारण है कि जैनदर्शन द्वारा की गई कर्मवाद की शोध और उसकी व्याख्या—इन दोनों को भारतीय दर्शन-साहित्य में उसके अनेकान्तवाद, अहिंसावाद आदि वादों के समान चिरस्मरणीय महत्त्वपूर्ण स्थान प्राप्त है ।

जैनदर्शन में कर्मवाद का स्थान

सामान्यतया ऐसी मान्यता है कि जैनदर्शन कर्मवादी है । यद्यपि यह मान्यता असत्य तो नहीं है, तथापि इस मान्यता की ओट में एक ऐसी भ्रान्ति

उत्पन्न हुई है कि जैनदर्शन मात्र कर्मवादी है । इस मन्वन्ध मे कहना चाहिए कि जैनदर्शन मात्र कर्मवादी है, ऐसा नहीं है, परन्तु वह सक्षेप मे आचार्य सिद्धसेन दिवाकर के—

कालो सहाव नियई पुन्वकयं पुरिसकारणे गता ।

मिच्छत्त ते चेवा समासओ होई सम्मत्त ॥

—इस कथन के अनुसार कालवाद, स्वभाववाद आदि पाँच कारणवाद की मानने वाला दर्शन है । कर्मवाद उक्त पाँच कारणवादो मे से एक वाद है । फिर भी उक्त भ्रान्त मान्यता उत्पन्न होने का मुख्य कारण यही है कि जैनदर्शन के द्वारा मान्य किये गये उक्त पाँच वादो मे से कर्मवाद ने साहित्य-क्षेत्र मे इतना स्थान रोक रखा है कि उमका शताश जितना स्थान दूसरे किसी वाद ने नहीं रोका है । इससे ज्ञात हो सकेगा कि जैनदर्शन मात्र कर्मवाद को ही मानने वाला दर्शन नहीं है । परन्तु वह सक्षेप मे पाँच कारणवाद को माननेवाला अनेकान्त-वादी दर्शन है ।

मौलिक जैन-कर्मसाहित्य

जैन-कर्मवाद का स्वरूप और उसकी व्याख्या वर्तमान मे विद्यमान जैनागमो मे पृथक्-पृथक् रूप से अमुक प्रमाण मे मकेत रूप होने से वह जैन कर्मवाद की महत्ता के प्रकाशन मे अग्ररूप नहीं बन सकती है । इसी प्रकार जैन-आगमो मे से कोई आगम ऐसा नहीं है, जो केवल कर्मवाद विषयलक्षी हो । इस स्थिति मे सब कोई को यह जिज्ञासा सहज ही होती है और होनी चाहिए कि तब जैन-दर्शन के अग्रभूत कर्मवाद के व्याख्यान का मूलस्थान कौन-मा है । इस विषय मे जैन-कर्मवाद-विषयक साहित्य के व्याख्याता और प्रणेताओ का यह उत्तर है कि जैन-कर्मवाद विषयक पदार्थों का मूलभूत विस्तृत और सम्पूर्ण व्याख्यान कर्मप्रवाद पूर्व मे, अर्थात् कर्मप्रवादपूर्व नामक महाशास्त्र मे किया गया है । इस महाशास्त्र के आधार पर हमारा कर्मवाद का व्याख्यान, ग्रथ रचना आदि है । आज यह मूल महाशास्त्र काल के प्रभाव से विस्मृति और विलुप्ति के मुख मे चला गया है । आज हमारे समक्ष विद्यमान कर्मवाद-विषयक साहित्य पूर्वोक्त महाशास्त्र के आशय के आधार पर निर्माण किया गया अश रूप साहित्य है । उक्त बताई गई महाशास्त्र की विस्मृति और अभाव मे कर्म-साहित्य के निर्माताओ को कर्मवाद

विषयक कितनी ही वस्तुओं के व्याख्यान प्रसंग-प्रसंग पर छोड़ देने पड़े और कितनी ही वस्तुओं के विसवादी प्रतीत होने वाले वर्णन श्रुतचरो पर छोड़ दिये गये हैं ।

जैन कर्मसाहित्य के प्रणेता

जैन-कर्मसिद्धान्त-विषयक साहित्य के पुरस्कर्ता आचार्य श्वेताम्बर और दिगम्बर—इन दो परम्पराओं में विभाजित हो जाते हैं, फिर भी कर्मवाद का व्याख्यान और वर्णन एक ही रूप में रहा । यही कारण है कि प्रत्येक तात्त्विक विषय में दोनों ही परम्पराएँ समान तन्वीय मानी जाती हैं । इस साहित्य की विशेषता के विषय में भी दोनों परम्पराएँ समानान्तर पर हैं । इसके अतिरिक्त ग्रन्थकर्ताओं के क्षयोपशमानुसार ग्रन्थ-रचना और वस्तुवर्णन में सुगमता-दुर्गमता, न्यूनाधिकता, विशदता-अविशदता होगी और हो सकती है । लेकिन यथार्थ रीति से देखने पर दोनों में से किसी का भी कर्मवादविषयक साहित्य का गौरव कम नहीं माना जा सकता है । अवसरानुसार जैसा प्रत्येक विषय में होता है, वैसा ही कर्मवाद-विषयक साहित्य में भी दोनों सम्प्रदायों ने एक दूसरे की वस्तु ली है, वर्णन की है और तुलना भी की है । ऐसा करना यही सिद्ध करता है कि कर्मवाद-विषयक साहित्य में दोनों में से किसी एक का गौरव कम नहीं है । दोनों सम्प्रदायों में कर्मवाद-विषयक निष्णात अनेक आचार्य हुए हैं, जिनके वक्तव्य में कहीं भी स्वलना नहीं आती है । कर्मप्रकृति, पचसग्रह जैसे समर्थ ग्रन्थ, उनका वर्णन विषय और उनका नामकरण आदि में भी दोनों सम्प्रदाय समानस्तर पर हैं । श्वेताम्बर संप्रदाय में आचार्य शिवशर्मसूरि, चूर्णिकार आचार्य श्री चन्द्रपि महत्तर, श्री गर्गपि, नवागीवृत्तिकार आचार्य श्री अमयदेवसूरि, श्री मुनि चन्द्रसूरि, मल्लधारि श्री हेमचन्द्राचार्य, श्री चक्रेश्वरसूरि, श्री घनेश्वराचार्य, खरतर आचार्य श्री जिनवल्लभसूरि, आचार्य मलयगिरि, श्री यशोदेवसूरि, श्री परमानन्दसूरि, बृहद्गच्छीय श्री हरिभद्रसूरि, श्री रामदेव, तपागच्छीय आचार्य श्री देवेन्द्रसूरि, श्री उदयप्रभ, श्री गुणरत्नसूरि, श्री मुनिशेखर, आगमिक श्री जयतिलकसूरि, न्यायविशारद न्यायाचार्य महामहोपाध्याय श्री यशोविजयजी आदि अनेक मौलिक एवं व्याख्यात्मक कर्मवाद-विषयक साहित्य के प्रणेता और व्याख्याता निष्णात आचार्य व स्थविर हो गये हैं ।

महान् आचार्य श्री सिद्धार्थ की उपमितिभवप्रपञ्च कथा, मल्लघारी हेमचन्द्र-सूरि की भवभावना, मन्त्री यज्ञपाल का मोहराज-पराजय नाटक, महामहोपाध्याय यशोविजयजी की वैराग्य कल्पलता आदि जैनदर्शन के कर्म सिद्धान्त को अति सूक्ष्मता से प्रस्तुत करनेवाली कृतियाँ भारतीय साहित्य में अद्वितीय स्थान शोभित कर रही हैं, जो जैनदर्शन के कर्म सिद्धान्त के लिए गौरवणीय हैं। इसी प्रकार दिगम्बर सम्प्रदाय में भी श्री पुष्पदन्ताचार्य, श्री भूतबलि आचार्य, श्री कुन्दकुन्दाचार्य, स्वामी समन्तभद्राचार्य, श्री गुणधराचार्य, श्री यति-वृषभाचार्य, श्री वीरसेनाचार्य, श्री नेमिचन्द्र सिद्धान्त चक्रवर्ती आदि कर्मवाद विषयक साहित्य के प्रमुख व्याख्याता पारगत आचार्य और स्थविर हुए हैं। दोनों सम्प्रदाय के विद्वान् ग्रन्थकारों ने कर्मवाद-विषयक साहित्य को प्राकृत-मागधी, संस्कृत एवं लोक-भाषा में अंकित करने का एक-जैसा प्रयत्न किया है। श्वेताम्बर आचार्यों ने कर्म-प्रकृति, पञ्चसग्रह, प्राचीन-अर्वाचीन कर्मग्रन्थ और उनके ऊपर चूर्णि, भाष्य, टीका अवचूर्णि, टिप्पण, टब्बा आदि रूप विशिष्ट कर्म साहित्य का सृजन किया है, जबकि दिगम्बर आचार्यों ने महाकर्म प्रकृति प्राभूत, कषाय-प्राभूत, गोम्मटसार, लब्धिसार, क्षणसार, पञ्चसग्रह आदि शास्त्र और उस पर मागधी, संस्कृत, हिन्दी आदि भाषाओं में व्याख्यात्मक विशाल कर्म साहित्य की रचना की है। कर्मवाद विषयक उपर्युक्त उभय परम्परा से सम्बन्धित साहित्य में अनेक प्रकार की विशेषताएँ होने पर भी एक दूसरे सम्प्रदाय के साहित्य की तरफ दुर्लक्ष्य करना या उपेक्षा करना यह कर्म-विषयक अपूर्व ज्ञान से वंचित रहने जैसी ही बात है। अन्त में संक्षेप में इतना ही संकेत करते हैं कि जैनदर्शन मान्य कर्मवाद को पुष्ट बनाने में दोनों सम्प्रदायों ने एक महत्त्वपूर्ण योग दिया है।^१

कर्मशास्त्र का परिचय

वैदिक और बौद्ध साहित्य में कर्म-सम्बन्धी विचार हैं, पर वह इतना अल्प

१ श्वेताम्बर-दिगम्बर कर्मवाद विषयक साहित्य का विशेष परिचय प्राप्त करने के लिये श्री आत्मानन्द जैन समा भवनगर द्वारा प्रकाशित और श्री चतुरविजयजी महाराज द्वारा संपादित 'सटीकश्चत्वार प्राचीन कर्म-ग्रन्था' की प्रस्तावना देखें।

है कि उसका कोई खास ग्रन्थ उस साहित्य में दृष्टिगोचर नहीं होता है । लेकिन जैन दर्शन में कर्म-सम्बन्धी विचार मूढम, व्यवस्थित और अति विस्तृत हैं । अतएव उन विचारों के प्रतिपादक शास्त्र ने जिसे कर्मशास्त्र या कर्मविषयक साहित्य कहते हैं, जैनसाहित्य के बहुत बड़े भाग को रोक रखा है । कर्मसाहित्य को जैन साहित्य का हृदय कहना चाहिए । यों तो अन्य विषयक जैन ग्रन्थों में भी कर्म की थोड़ी-बहुत चर्चा पाई जाती है परन्तु उसके स्वतन्त्र ग्रन्थ भी अनेक हैं । भगवान् महावीर ने कर्मवाद का उपदेश दिया है और उनकी परम्परा अभी तक चली आ रही है । लेकिन सम्प्रदाय-भेद, सकलना और भाषा की दृष्टि में उसमें कुछ परिवर्तन अवश्य हो गया है ।

(१) सम्प्रदाय-भेद—भगवान् महावीर का गासन श्वेताम्बर और दिग्म्बर इन दो शाखाओं में विभक्त हुआ । उस समय कर्मशास्त्र भी विभाजित-सा हो गया । सम्प्रदाय-भेद की नीव इस सुदृढता से पड़ी कि जिससे भगवान् महावीर के उपदिष्ट कर्मतत्त्व पर मिलकर विचार करने का अवसर दोनों सम्प्रदायों के विद्वानों को कभी प्राप्त नहीं हुआ । इसका फल यह हुआ कि मूल विषय में कुछ मतभेद न होने पर भी कुछ पारिभाषिक शब्दों में, उनकी व्याख्याओं में और कहीं-कहीं तात्पर्य में थोड़ा-बहुत भेद हो गया, जिसकी परम्परा आज भी पूर्ववत् चल रही है । भेद विन्दुओं को यथास्थान आगे प्रस्तुत करेंगे ।

(२) सकलना—भगवान् महावीर के समय से अब तक कर्मशास्त्र की जो उत्तरोत्तर सकलना होती आई है, उसके स्थूल दृष्टि से तीन विभाग बतलाये जा सकते हैं—(क) पूर्वात्मक कर्मशास्त्र, (ख) पूर्व से उद्बृत (आकर रूप कर्मशास्त्र), और (ग) प्राकरणिक कर्मशास्त्र ।

(क) पूर्वात्मक कर्मशास्त्र—यह भाग सबसे बड़ा और सबसे पहला है, क्योंकि इसका अस्तित्व तब तक माना जाता है, जब तक कि पूर्व विद्या विच्छिन्न नहीं हुई थी । भगवान् महावीर के बाद करीब नौ सौ या एक हजार वर्ष तक क्रमिक ह्रास रूप से पूर्व विद्या वर्तमान रही । चौदह में से आठवाँ पूर्व जिसका नाम कर्मप्रवाद है, मुख्यतया कर्मविषयक ही था, परन्तु इसके अतिरिक्त दूसरे पूर्व 'अग्रायणीय' में भी कर्मतत्त्व के विचार का एक कर्म-प्राभृत

नामक भाग था । इस समय श्वेताम्बर या दिगम्बर साहित्य में पूर्वात्मक कर्मशास्त्र का मूल अज्ञ वर्तमान नहीं है ।

(ख) पूर्व से उद्धृत (आकर रूप) कर्मशास्त्र—यह विभाग पहले विभाग से बहुत छोटा है, तथापि वर्तमान अभ्यासियों के लिए इतना बड़ा है कि उसे आकर कर्मशास्त्र कहना पड़ता है । यह भाग साक्षात् पूर्व से उद्धृत है, ऐसा उल्लेख श्वेताम्बर-दिगम्बर—दोनों के ग्रन्थों में पाया जाता है । पूर्व से उद्धृत किये गये कर्मशास्त्र का अज्ञ दोनों सम्प्रदायों में अभी वर्तमान है । उद्धार के समय सम्प्रदाय-भेद रूढ़ हो जाने से उद्धृत अज्ञ दोनों सम्प्रदायों में कुछ भिन्न-भिन्न नाम से प्रसिद्ध है । श्वेताम्बर सम्प्रदाय में—(१) कर्म प्रकृति, (२) शतक, (३) पचसग्रह और (४) सातनिका—ये चार ग्रन्थ और दिगम्बर सम्प्रदाय में—(१) महाकर्म प्रकृति प्राभृत तथा (२) कषाय प्राभृत—ये दो ग्रन्थ पूर्वोद्धृत माने जाते हैं ।

(ग) प्राकरणिक कर्मशास्त्र—यह विभाग तीसरी सकलना का फल है । इसमें कर्मविषयक छोटे-बड़े अनेक प्रकरण ग्रन्थ सम्मिलित हैं । इन्हीं प्रकरण ग्रन्थों का अध्ययन-अध्यापन इस समय विघेपतया प्रचलित है । इन प्रकरण-ग्रन्थों को पढ़ने के बाद मेघावी अभ्यासी आकर-ग्रन्थों को पढ़ते हैं । आकर-ग्रन्थों में प्रवेश करने के लिए पहले प्राकरणिक विभाग का अध्ययन करना जरूरी है । यह प्राकरणिक कर्मशास्त्र का विभाग विक्रम की आठवी-नौवी शताब्दी से लेकर सोलहवी-सत्तरहवी शताब्दी तक में निर्मित व पल्लवित हुआ है ।

भाषा—भाषा की दृष्टि से कर्मशास्त्र को तीन भागों में विभाजित कर सकते हैं—(क) प्राकृतभाषा, (ख) संस्कृतभाषा और (ग) प्रचलित प्रादेशिक भाषा ।

(क) प्राकृत भाषा—पूर्वात्मक और पूर्वोद्धृत कर्मशास्त्र प्राकृत भाषा में बने हैं । प्राकरणिक कर्मशास्त्र का भी बहुत बड़ा भाग प्राकृत भाषा में ही रचा हुआ मिलता है । मूल ग्रन्थों के अतिरिक्त उनके ऊपर टीका-टिप्पणी भी प्राकृत भाषा में है ।

(ख) सस्कृत भाषा—पुराने समय में जो कर्मशास्त्र बना है, वह सब प्राकृत भाषा में ही है, किन्तु पीछे से सस्कृत भाषा में भी कर्मशास्त्र की रचना होने लगी। बहुतकर सस्कृत भाषा में कर्मशास्त्र पर टीका-टिप्पणी आदि ही लिखी गई हैं। परन्तु कुछ मूल प्राकरणिक कर्मशास्त्र दोनों सम्प्रदायों में ऐसे भी हैं, जो सस्कृत भाषा में रचे गये हैं।

(ग) प्रचलित प्रादेशिक भाषा—प्रचलित प्रादेशिक भाषाओं में मुख्यतया—कर्णाटकी, गुजराती और राजस्थानी हिन्दी— इन तीन भाषाओं का समावेश है। इन भाषाओं में मौलिक ग्रन्थ नाम मात्र के हैं। इन भाषाओं का उपयोग मुख्यतया मूल तथा टीका के अनुवाद करने में ही किया गया है। विशेषकर इन प्रादेशिक भाषाओं में वही टीका-टिप्पण, अनुवाद आदि हैं जो प्राकरणिक कर्मशास्त्र विभाग पर लिखे गये हैं। कर्णाटकी और हिन्दी भाषा का आश्रय दिगम्बर साहित्य ने लिया और गुजराती व राजस्थानी भाषा श्वेताम्बर साहित्य में प्रयुक्त हुई।

कर्मविपाक ग्रन्थ • ग्रन्थ का परिचय

विश्व में प्रतिष्ठित धर्मों का साहित्य दो भागों में विभाजित है— (१) तत्त्वज्ञान, (२) आचार व क्रिया। ये दोनों विभाग एक दूसरे से विलकुल अलग नहीं हैं। इनका सम्बन्ध वैसा ही है, जैसा शरीर में नेत्र-और हाथ-पैर आदि अन्य अवयवों का। जैन-साहित्य भी तत्त्व ज्ञान और आचार इन दोनों विभागों में बँटा हुआ है। यह ग्रन्थ पहले विभाग से सम्बन्ध रखता है। यो तो जैन दर्शन में अनेक तत्त्वों पर विविध दृष्टियों से विचार किया गया है। परन्तु इस ग्रन्थ में उन सबका वर्णन नहीं है। प्रधानतया कर्म-तत्त्व का वर्णन है। आत्मवादी सभी दर्शन किसी-न-किसी रूप में कर्म को मानते हैं। परन्तु जैन-दर्शन इस सम्बन्ध में अपनी असाधारण विशेषता रखता है। इसलिए इस ग्रन्थ को जैनदर्शन की विशेषता का, जैनदर्शन के विचारणीय तत्त्व का ग्रन्थ कहना चाहिए।

इस ग्रन्थ का अधिक परिचय प्राप्त करने के लिए इसके नाम, विषय, वर्णन क्रम, रचना का मूलाधार, परिभाषा और कर्ता आदि बातों की ओर ध्यान देना जरूरी है।

नाम—इस ग्रन्थ के 'कर्मविपाक' और 'प्रथम कर्मग्रन्थ'— इन दो नामों में से पहला नाम तो विषयानुरूप है तथा उमका उल्लेख स्वयं ग्रन्थकार ने आदि में 'कम्मविवाग समासयो वुच्छ' तथा अन्त में 'इअ कम्मविवागोऽय' इस कथन से स्पष्ट कर दिया है। परन्तु दूसरे नाम का उल्लेख कहीं भी नहीं किया है। दूसरा नाम केवल इसलिए प्रचलित हो गया है कि कर्मस्तव आदि अन्य कर्मविषयक ग्रन्थों में यह पहला है, इसके पढे बिना कर्मस्तव आदि अगले प्रकरणों में प्रवेश नहीं हो सकता है। यह नाम इतना प्रसिद्ध है कि पढने-पढाने वाले तथा अन्य लोग प्रायः इसी नाम का व्यवहार करते हैं। पहला कर्मग्रन्थ इस प्रचलित नाम में मूल नाम यहाँ तक अप्रसिद्ध हो गया है कि कर्मविपाक कहने से बहुत-से लोग कहने वाले का आशय ही नहीं समझते हैं। यह बात इस प्रकरण के विषय में ही नहीं, बल्कि कर्मस्तव आदि आगे के प्रकरणों के बारे में चरितार्थ होती है, अर्थात् कर्मस्तव, कर्मस्वामित्व, पडशीतिका, शतक और सप्ततिका कहने में क्रमशः दूसरे, तीसरे, चौथे, पाँचवें और छठे प्रकरण का मतलब बहुत कम लोग समझेंगे, परन्तु दूसरा, तीसरा, चौथा, पाँचवाँ और छठा कर्मग्रन्थ कहने से सब लोग कहने वाले का भाव समझ लेंगे।

विषय—इस ग्रन्थ का वर्ण्य-विषय कर्म तत्त्व है, परन्तु इसमें कर्म से सम्बन्ध रखने वाली अनेक बातों पर विचार न करके प्रकृति अथवा पर ही विचार किया गया है, अर्थात् कर्म की सब प्रकृतियों का विपाक ही इसमें मुख्यतया वर्णन किया गया है। इसी अभिप्राय में इसका नाम भी कर्मविपाक रखा गया है।

वर्णनक्रम—इस ग्रन्थ में सबसे पहले यह दिखाया गया है कि कर्मबन्ध स्वाभाविक नहीं, किन्तु महेतुक है। इसके बाद कर्म का स्वरूप परिपूर्ण बताने के लिए उसे चार अंशों में विभाजित किया गया है—(१) प्रकृति, (२) स्थिति, (३) रम और (४) प्रदेश। इसके बाद आठ प्रकृतियों के नाम और उनके उत्तर-भेदों की मध्या बतलाई गई है। अनन्तर ज्ञानावरणीय कर्म के स्वरूप को दृष्टान्त, कार्य और कारण द्वारा दिखाने के लिए प्रारम्भ में ग्रन्थकार ने ज्ञान का निरूपण किया है। ज्ञान के पाँच भेदों और उनके अवान्तर भेदों को संक्षेप में परन्तु तन्व रूप में दिखाया है। ज्ञान का निरूपण करके उसके आवरणभूत कर्म का महदृष्टान्त स्पष्टीकरण किया है।

अनन्तर दर्शनावरण कर्म को दृष्टान्त द्वारा समझाया है। वाद में उसके भेदों को दिखाते हुए दर्शन शब्द का अर्थ बतलाया है। दर्शनावरणीय कर्म के भेदों में पाँच प्रकार की निद्राओं का सर्वानुभवसिद्ध स्वरूप संक्षेप में, पर, बड़ी मनोरञ्जकता में वर्णन किया है। इसके बाद क्रम से सुख-दुख-जनक वेदनीय कर्म, सद्बिश्वास और सच्चारित्र के प्रतिबन्धक मोहनीय कर्म, अक्षय जीवन के विरोधी आयुर्कर्म, गति, आदि अनेक अवस्थाओं के जनक नाम-कर्म, उच्च-नीच गोत्र जनक गोत्र कर्म और नाम आदि में रुकावट डालने वाले अन्तराय कर्म तथा उनके प्रत्येक कर्म के भेदों का थोड़े में किन्तु अनुभवसिद्ध वर्णन किया है। अन्त में प्रत्येक कर्म के कारण को दिखाकर ग्रन्थ समाप्त किया है। इस प्रकार इस ग्रन्थ का प्रधान विषय कर्म का विपाक है तथा प्रसंगवश इसमें जो कुछ कहा गया है, उस सबको संक्षेप में पाँच भागों में बाँट सकते हैं—

(१) प्रत्येक कर्म प्रकृति आदि चार अंशों का कथन, (२) कर्म की मूल तथा उत्तर प्रकृतियाँ, (३) पाँच प्रकार के ज्ञान और चार प्रकार के दर्शन का वर्णन, (४) सब प्रकृतियों का दृष्टान्त पूर्वक कार्यकथन और (५) सब प्रकृतियों के कारण का कथन।

आधार—बीज-रूप से इस ग्रन्थ का आधार पञ्चवणा, भगवती, नन्दी, अनु-योग द्वार आदि आगम हैं। आगमगत कर्मसिद्धान्त को ही आचार्य ने अपनी कुशल प्रतिपादन शैली द्वारा पल्लवित किया है। आगमों के बाद उमका साक्षात् आधार गर्ग ऋषि का बनाया हुआ प्राचीन कर्मविपाक है और कर्म प्रकृति, पंच सग्रह आदि प्राचीन ग्रन्थों का भी आधार लिया गया है। प्राचीन कर्मग्रन्थ १६६ गाथा प्रमाण होने से पहले पहल कर्मशास्त्र में प्रवेश करने वालों के लिए बहुत विस्तृत हो जाता है, इसलिए इसका संक्षेप केवल ६१ गाथाओं में कर दिया गया है। इतना संक्षेप होने पर भी इसमें प्राचीन कर्मविपाक की कोई भी मुख्य और तात्त्विक बात नहीं छूटी है। संक्षेप करने में ग्रन्थकार ने यहाँ तक ध्यान रखा है कि कुछ अति उपयोगी नवीन विषय, जिनका वर्णन प्राचीन कर्मविपाक में नहीं, इस ग्रन्थ में समाविष्ट कर दिया है, उदाहरणार्थ—श्रुतज्ञान के पर्याय आदि बीस भेद तथा आठ कर्म प्रकृतियों के बन्व हेतु प्राचीन कर्म-विपाक में नहीं है, किन्तु उनका वर्णन इसमें है। संक्षेप करने में ग्रन्थकार ने इस ओर

भी ध्यान रखा है कि जिस एक वात का वर्णन करने से अन्य वाते भी समानता के कारण मुगमता से समझी जा सके, वहाँ उसी वात को बतलाना, अन्य को नहीं। इम अभिप्राय से प्राचीन कर्मविपाक में जैसे प्रत्येक मूल या उत्तर प्रकृति का विपाक दिखाया है, वैसे इस ग्रन्थ में नहीं दिखाया है। परन्तु आवश्यक वक्तव्य में कुछ भी कमी नहीं की गई है। इसी से इस ग्रन्थ का प्रचार सर्वसाधारण में हो गया है। इसके पढ़ने वाले प्राचीन कर्मविपाक को विना टीका-टिप्पण के अनायाम ही समझ लेते हैं। यह ग्रन्थ सक्षेप रूप होने से सबको मुखपाठ करने व याद करने में बड़ी आसानी होती है।

भाषा—इस कर्मग्रन्थ और इससे आगे के अन्य सभी कर्मग्रन्थों की मूल भाषा प्राकृत है। मूल गाथाएँ ऐसी मुगम भाषा में रची गई हैं कि पढ़ने वालों को थोड़ा बहुत संस्कृत का बोध हो, और उन्हें कुछ प्राकृत के नियम समझा दिये जाएँ तो वे मूल गाथाओं के ऊपर में ही विषय का परिज्ञान कर सकते हैं। इनकी टीका संस्कृत में है और बड़ी विशदता से लिखी गई है, जिसे पढ़ने वालों को बड़ी सुगमता होती है।

ग्रन्थकार की जीवनी

समय—प्रस्तुत ग्रन्थकर्ता श्री देवेन्द्रसूरि का समय विक्रम की तेरहवीं शताब्दी का अन्त और चौदहवीं शताब्दी का प्रारम्भ काल है। उनका स्वर्गवास विक्रम मवत् १३३७ में हुआ, ऐसा उल्लेख गुर्वावली (श्लोक १७४) में स्पष्ट है, परन्तु उनके जन्म, दीक्षा, सूरिपद आदि के समय का उल्लेख कहीं नहीं मिलता, तथापि यह जान पड़ता है कि १२२५ में श्री जगच्चन्द्रसूरि ने तपागच्छ की स्थापना की, तब वे दीक्षित हुए होंगे, गच्छ स्थापना के बाद श्री जगच्चन्द्रसूरि के द्वारा ही श्री देवेन्द्रसूरि और श्री विजयचन्द्रसूरि को सूरिपद दिये जाने का वर्णन गुर्वावली के श्लोक १०७ में है। यह तो मानना ही पड़ता है कि सूरिपद ग्रहण करने के समय श्री देवेन्द्रसूरि वय, विद्या और सयम में स्थविर होंगे, अन्यथा इतने गुरुतर पद का और खामकर के नवीन प्रतिष्ठित किये गये तपागच्छ के नायकत्व का भार वे कैसे सहाल सकते थे। उनका सूरिपद विक्रम मवत् १२८५ के बाद हुआ। सूरिपद के समय का अनुमान विक्रम मवत् १३०० मान लिया जाए, तब भी यह कहा जा सकता है कि तपागच्छ की स्थापना के

समय वे नवदीक्षित होंगे । उनकी कुल उम्र पचास या बावन वर्ष की मान ली जाय तो यह सिद्ध है कि विक्रम सम्वत् १२७५ के लगभग उनका जन्म हुआ होगा । विक्रम सम्वत् १३०२ में उन्होंने उज्जयिनी में श्रेष्ठिवर जिनचन्द्र के पुत्र वीरधवल को दीक्षा दी, जो आगे विद्यानन्दसूरि के नाम से विख्यात हुए । उस समय देवेन्द्रसूरि की उम्र पच्चीस-सत्ताईस वर्ष की मान ली जाए, तब भी उक्त अनुमान—१२७५ वि० स० के लगभग जन्म होने की पुष्टि होती है । अस्तु, जन्म, दीक्षा तथा सूरिपद का समय निश्चित न होने पर भी इस बात में सन्देह नहीं कि वे विक्रम की तेरहवीं शताब्दी के अन्त में तथा चौदहवीं शताब्दी के प्रारम्भ में अपने अस्तित्व से भारतवर्ष की और त्वामकर गुजरात तथा मालवा की शोभा बढ़ा रहे थे ।

जन्मभूमि, जाति आदि—श्री देवेन्द्रसूरि का जन्म किस देश, किस जाति और किस परिवार में हुआ, इसका प्रमाण नहीं मिला । गुर्वावली में उनका जीवन वृत्तान्त है, परन्तु वह बहुत संक्षिप्त है । उसमें सूरिपद ग्रहण करने के बाद की बातों का उल्लेख है, अन्य बातों का नहीं । इसलिए उसके आवार पर उनके जीवन के सम्बन्ध में जहाँ-कहीं उल्लेख हुआ है, वह अधूरा ही है, तथापि गुजरात और मालवा में उनका विहार इस अनुमान की सूचना कर सकता है कि वे गुजरात या मालवा में जन्मे होंगे । उनकी जाति व माता-पिता के सम्बन्ध में माधन के अभाव में किसी प्रकार के अनुमान को अवकाश नहीं है ।

विद्वत्ता और चारित्र्यतत्परता—इसमें कोई सन्देह नहीं कि श्री देवेन्द्रसूरि जैनशास्त्र के गम्भीर विद्वान् थे । इसकी साक्षी उनके ग्रन्थ ही दे रहे हैं । गुर्वावली के वर्णन से पता चलता है कि वे पङ्दर्शन के मार्मिक विद्वान् थे और इसी से मन्त्रीश्वर वस्तुपाल तथा अन्य-विद्वान् उनके ध्याख्यान में आया करते थे । **विद्वत्ता और ग्रन्थ-लेखन**—ये दो अलग-अलग कार्य हैं और यह आवश्यक नहीं कि ग्रन्थ लिखना ही चाहिए । परन्तु देवेन्द्रसूरि का जैनागम विषयक ज्ञान तल-स्पर्शी था, यह बात असदिग्ध है । उन्होंने कर्मग्रन्थ, जो नवीन कर्मग्रन्थ के नाम से प्रसिद्ध हैं मटीक रचे हैं । टीका इतनी विशद और सप्रमाण है कि उसे देखने के बाद प्राचीन कर्मग्रन्थ या उसकी टीकाएँ देखने की जिज्ञासा एक तरह से शान्त हो जाती है । संस्कृत और प्राकृत भाषा में रचे हुए उनके अनेक ग्रन्थ इस

वात की स्पष्ट सूचना करते हैं कि वे सस्कृत तथा प्राकृत भाषा के प्रखर पण्डित थे ।

श्री देवेन्द्रसूरि विद्वान होने के साथ-साथ चारित्र्य धर्म में बड़े दृढ थे । इसके प्रमाण में इतना ही कहना पर्याप्त है कि उस समय क्रियाश्रितिलता को देखकर श्री जगच्चन्द्रसूरि ने बड़े पुरुषार्थ और निस्सीम त्याग में जो क्रियोद्धार किया था, उसका निर्वाह श्री देवेन्द्रसूरि ने किया ।

गुरु—श्री देवेन्द्रसूरि के गुरु श्री जगच्चन्द्रसूरि थे, जिन्होंने श्री देवमद्र उपाध्याय की मदद से क्रियोद्धार का कार्य प्रारम्भ किया था । इस कार्य में उन्होंने अपनी असाधारण त्याग-वृत्ति दिखाकर औरो के लिए आदर्श उपस्थित किया था ।

परिवार—श्री देवेन्द्रसूरि के शिष्य परिवार के बारे में विशेष जानकारी नहीं मिलती है । परन्तु इतना लिखा मिलता है कि अनेक सविग्न मुनि उनके आश्रित थे । गुर्वावली में उनके दो शिष्य श्री विद्यानन्द और श्री धर्मकीर्ति का उल्लेख मिलता है । ये दोनों भाई थे । विद्यानन्द नाम सूरिपद के पीछे का है, उन्होंने विद्यानन्द नाम का व्याकरण बनाया है । धर्मकीर्ति उपाध्याय ने भी जो सूरिपद लेने के बाद धर्मघोष नाम से प्रसिद्ध हुए, कुछ ग्रंथ रचे हैं । ये दोनों शिष्य जैनशास्त्रों के अतिरिक्त अन्य शास्त्रों के भी अच्छे विद्वान थे । इसका प्रमाण उनके गुरु श्री देवेन्द्रसूरि की कर्मग्रन्थ की वृत्ति के अंतिम पद्य से मिलता है । उन्होंने लिखा है कि मेरी बनाई हुई इस टीका का श्री विद्यानन्द और श्री धर्मकीर्ति—दोनों विद्वानों ने शोधन किया है । श्री देवेन्द्र सूरि के कुछ ग्रन्थों के नाम इस प्रकार हैं—(१) श्राद्धदिनकृत्य सूत्रवृत्ति, (२) सटीक पाँच नवीन कर्मग्रन्थ, (३) सिद्ध पञ्चाशिका सूत्रवृत्ति, (४) धर्मरत्न वृत्ति, (५) मुदर्शन चरित्र, (६) चैत्यवदनादि भाष्यत्रय, (७) वदारुवृत्ति, (८) मिरिउमहवङ्गमाण प्रमुग म्त्वन, (९) सिद्धदण्डिका और (१०) मारवृत्तिदशा ।

इनमें से प्रायः बहुत से ग्रन्थ जैनधर्म-प्रसारक सभा भावनगर, आत्मानन्द सभा भावनगर और देवचन्द लालभाई पुस्तकोद्धार फण्ड सूरत द्वारा प्रकाशित हो चुके हैं ।

—श्रीचन्द सुराना

—देवकुमार जैन

कर्मग्रन्थ

[प्रथम भाग]

वन्दे वीरम्

श्रीमद् देवेन्द्रसूरि विरचित

कर्मविपाक

[प्रथम कर्मग्रन्थ]

ग्रन्थ प्रारम्भ करने से पूर्व ग्रन्थ की निर्विघ्न परिसमाप्ति के लिए मगलाचरण करते हुए ग्रन्थ के नाम और ग्रन्थ में वर्णित विषय का संकेत करते हैं—

सिरि वीर जिणं वंदिय, कम्मविवागं समासओ वुच्छं ।
कीरइ जिएण हेउंहि, जेणं तो भण्णए कम्मं ॥१॥

गाथार्थ—श्री वीर जिनेन्द्र की वन्दना—नमस्कार करके संक्षेप में 'कर्मविपाक' नामक ग्रन्थ को कहूँगा । मिथ्यात्व आदि कारणों से जीव द्वारा जो किया जाता है, उसे कर्म कहते हैं, अर्थात् जीव द्वारा मिथ्यात्व, कषाय आदि हेतुओं से जो कर्मयोग्य पुद्गल द्रव्य अपने प्रदेशों के साथ मिला लिया जाता है, वह आत्मसम्बन्ध पुद्गलद्रव्य कर्म कहलाता है ।

विशेषार्थ—कार्य के निर्विघ्न पूर्ण होने के लिए कार्य के प्रारम्भ में मंगलकारी महापुरुषों का स्मरण किया जाता है । अतः ग्रन्थकार ने ग्रन्थ प्रारम्भ करने से पूर्व 'सिरि वीर जिण' पद द्वारा श्री वीर जिनेन्द्रदेव को नमस्कार किया है । श्री वीर जिनेन्द्रदेव को नमस्कार करने का कारण यह है कि उन्होंने ग्रन्थ में वर्णित कर्मों को पूर्ण रूप से नष्ट कर शुद्ध, बुद्ध आत्मा-स्वरूप को प्राप्त कर लिया है ।

‘सिरि वीर जिण’—यह पद श्री वीर जिनेन्द्रदेव के नाम का बोध कराने के साथ-साथ उनकी विगेषताओ का भी बोध कराने वाला है, जैसे कि—

श्री शब्द का अर्थ है, लक्ष्मी । उसके दो भेद हैं—आन्तर् और बाह्य । अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख, अनन्तवीर्य आदि आत्मा के स्वाभाविक गुणो को अन्तरग लक्ष्मी कहते हैं और (१) अशोकवृक्ष, (२) सुरपुष्पवृष्टि, (३) दिव्यध्वनि, (४) चामर, (५) आसन, (६) भामण्डल, (७) दुन्दुभि, (८) आतपत्र^१ इन आठ महाप्रातिहार्यों को बाह्य लक्ष्मी कहते हैं ।

जब तीर्थङ्कर भगवान् केवलज्ञान प्राप्त कर भव्य मुमुक्षु जीवो के प्रतिबोधनार्थ धर्मदेशना देते हैं तब देव, देवेन्द्र अपना भक्ति-प्रमोद प्रकट करने के लिए उक्त अष्ट प्रातिहार्यों रूप बाह्य लक्ष्मी से युक्त समवसरण की रचना करते हैं ।

वीर—वी—विशिष्टा, ई—लक्ष्मी, र—राति-ददाति, आत्मीयत्वेन गृह्णातीति वा वीर । अथवा वी—विशेषेण अनन्तज्ञानादि आत्मगुणान् इर—ईरयति—प्रापयति वा वीर ।” यह वीर शब्द की व्युत्पत्ति-मूलक व्याख्या है । जिसका अर्थ है कि अनन्त ज्ञान, दर्शन आदि आत्मा के असाधारण-विशेष गुणो को जो प्राप्त करने वाले हैं और दूसरो को भी इन आत्मिक गुणो को प्राप्त कराने में समर्थ सहयोगी बन सकते हैं, वे वीर कहलाते हैं ।

जिन—जयतीति जिन । जिन्होंने स्वरूपोपलब्धि में बाधक राग, द्वेष, मोह, काम, क्रोध आदि भावकर्मों को एवं ज्ञानावरणादि रूप द्रव्यकर्मों को जीत लिया है, उन्हें जिन कहते हैं ।

१ अशोकवृक्ष सुरपुष्पवृष्टिदिव्यध्वनिश्चामरमासन च ।

भामण्डल दुन्दुभिरातपत्र मत्प्रातिहार्याणि जिनेश्वराणाम् ॥

भगवान् श्री वीर जिनेन्द्रदेव उक्त सभी गुणो से युक्त है। इसीलिए ग्रन्थ के प्रारम्भ मे ग्रन्थकार ने उन्हे नमस्कार किया है।

इस प्रकार मगलाचरणात्मक पद के शब्दो का अर्थ-गाम्भीर्य प्रदर्शित करके अब ग्रन्थ मे वर्णन किये जाने वाले विषय के वारे मे कहते है।

कर्म की परिभाषा

मिथ्यात्व, विरति, प्रमाद, कषाय और योग से जीव द्वारा जो कुछ किया जाता है, उसे कर्म कहते हैं, अर्थात् आत्मा की रागद्वेषात्मक क्रिया से आकाश प्रदेशो मे विद्यमान अनन्तानन्त कर्म के सूक्ष्म पुद्गल चुम्बक की तरह आकर्षित होकर आत्मप्रदेशो से सश्लिष्ट हो जाते है, उन्हे कर्म कहते है।^१

कर्म पौद्गलिक है। जिसमे रूप, रस, गन्ध, और स्पर्श हो, उसे पुद्गल कहते हैं।^२ पृथ्वी, पानी, हवा, आदि पुद्गलसे बने हैं। जो पुद्गल कर्म बनते हैं, अर्थात् कर्म-रूप मे परिणत होते हैं, वे एक प्रकार की अत्यन्त सूक्ष्म रज, अर्थात् धूलि हैं, जिसको इन्द्रियाँ (यत्र आदि की मदद से भी) नहीं जान सकती हैं, किन्तु सर्वज्ञ केवलज्ञानी अथवा परम अवधि-ज्ञानी उसको अपने ज्ञान से जान सकते हैं। कर्म बनने योग्य पुद्गल जब जीव द्वारा ग्रहण किये जाते हैं, तब उन्हे कर्म कहते है।

१ त्रिसय कसायर्हि रगियह, जे अणुया लगति।

जीव-पएसह मोहियह ते जिण कम्म भणति ॥

—परमात्मप्रकाश १।६२

२. (क) स्पर्शरसगधवर्णवन्त पुद्गला।

—तत्त्वार्थसूत्र, अ०५, सूत्र २३

(ख) पोग्गले पचवण्णे पचरसे दुग्घे अट्ठफासे पणत्ते।

—व्याख्याप्रज्ञप्ति, श० १२, उ० ५, सू० ४५०

जैसे कोई व्यक्ति शरीर में तेल लगाकर धूल में लोटे तो वह धूल उसके सर्वाङ्ग शरीर में चिपक जाती है, उसी प्रकार मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय, योग आदि से जब ससारावस्थापन्न जीव के आत्मप्रदेशों में परिस्पन्दन—हलन-चलन—होता है, उस समय अनन्तानन्त कर्मयोग्य पुद्गल परमाणुओं का आत्मप्रदेशों के साथ सम्बन्ध होने लगता है।^१ जिस प्रकार अग्नि से सतप्त लोहे का गोला प्रतिसमय अपने सर्वाङ्ग से जल को खींचता है, उसी प्रकार संसारी—छद्मस्थ—जीव अपने मन, वचन, काय की चंचलता से मिथ्यात्वादि कर्मबन्ध के कारणों द्वारा प्रतिक्षण कर्मपुद्गलों को ग्रहण करता रहता है। और दूध-पानी व अग्नि तथा लोहे के गोले का जैसा सम्बन्ध होता है, उसी प्रकार का जीव और उन कर्मपुद्गलों का सम्बन्ध हो जाता है।

जीव में ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य आदि अनन्त गुण विद्यमान हैं। कर्म जीव के इन अनन्त गुणों को आवृत करने के साथ-साथ जन्म-मरण कराने तथा उच्च-नीच आदि कहलाने में कारण बनते हैं और उन-उन अवस्थाओं में जीव का अस्तित्व टिकाये रखते हैं।

जीव और कर्म का सम्बन्ध

जीव और कर्म का सम्बन्ध अनादिकाल से चला आ रहा है। जैसे कनकोपल (स्वर्ण-पाषाण) में सोने और पाषाण-रूप मल का मिलाप अनादिकालिक है, वैसे ही जीव और कर्म का सम्बन्ध अनादिकालिक है। ससारी जीव का वैभाविक स्वभाव रागादि रूप से परिणत होने का है और बद्धकर्म का स्वभाव जीव को रागादिरूप से परिणमाने का है। इस

१ स्नेहाम्यक्तशरीरस्य रेणुना विलप्यते यथा गात्रम् ।
गगद्दे पाविलन्नस्य कर्मबन्धो भवत्येनम् ॥

प्रकार जीव और कर्म का यह स्वभाव अनादिकाल से चला आ रहा है। अतएव जीव और कर्म का सम्बन्ध अनादिकाल से समझना चाहिए।^१ यदि कर्म और जीव का सादि-सम्बन्ध माना जाए तो ऐसा मानने पर यह दोष आता है कि 'मुक्त जीवो को भी कर्मबन्ध होना चाहिए।'

कर्म-सतति (प्रवाह) की अपेक्षा जीव और कर्म का सम्बन्ध अनादिकालीन है। किन्तु अनादिकालीन होने पर सान्त (अन्तसहित) भी है और अनन्त (अन्तरहित) भी है। जो जीव मोक्ष पा चुके हैं या पायेगे, उनका कर्म के साथ अनादि-सान्त सम्बन्ध है और जिनका कभी मोक्ष न होगा, उनका कर्म के साथ अनादि अनन्त सम्बन्ध है।

कर्मसम्बद्ध जीवो मे से जिन जीवो मे मोक्ष-प्राप्ति की योग्यता है, उन्हें भव्य और जिनमे यह योग्यता नहीं है, उन्हें अभव्य कहते है।

यद्यपि सामान्य की अपेक्षा कर्म का एक प्रकार है, किन्तु विशेष की अपेक्षा द्रव्य और भाव के भेद से दो प्रकार है। उनमे से ज्ञाना-वरण आदि रूप पौद्गलिक परमाणुओ के पिड को द्रव्यकर्म और उनकी शक्ति से उत्पन्न हुए अज्ञानादि तथा रागादि भावो को भावकर्म कहते है।^२

कषाय के सम्बन्ध से जीव कर्म के योग्य पुद्गलो को ग्रहण करता है, किन्तु इसको विशेष रूप में समझाने के लिए—(१) मिथ्यात्व, (२) अविरति, (३) प्रमाद, (४) कषाय और (५) योग, ये पाँचो

१ (क) द्वयोरप्यनादिसम्बन्ध कनकोपल-सन्निभ ।

(ख) अस्त्यात्माऽनादितो वद्वा कर्मभि कार्मणात्मकै ।

—लोकप्रकाश, ४२४

२ पौगल-पिडो दव्व तस्सन्ति भावकम्म तु ।

—गोम्मटसार-कर्मकाण्ड-गाथा

वधहेतुओ के रूप मे प्रसिद्ध हैं ।^१ उनकी सक्षिप्त व्याख्या नीचे लिखे अनुसार समझनी चाहिए ।

मिथ्यात्व—इसका दूसरा नाम मिथ्यादर्शन है । यह सम्यग्दर्शन के उल्टे अर्थवाला होता है, अर्थात् यथार्थ रूप से पदार्थों के श्रद्धान, निश्चय करने की रुचि सम्यग्दर्शन है^२ एव पदार्थों के अ-यथार्थ श्रद्धान को मिथ्यादर्शन कहते हैं ।

यह अ-यथार्थ श्रद्धान दो प्रकार से होता है—(१) वस्तुविषयक यथार्थ श्रद्धान का अभाव और (२) वस्तु का अ-यथार्थ श्रद्धान । पहले और दूसरे प्रकार मे फर्क इतना है कि पहला विलकुल मूढदशा मे भी हो सकता है, जबकि दूसरा विचारदशा मे ही होता है । विचार-शक्ति का विकास होने पर भी जब दुराग्रह के कारण किसी एक ही दृष्टि को पकड लिया जाता है, तब विचारदशा के रहने पर अ-तत्त्व मे पक्षपात होने से वह दृष्टि मिथ्यादर्शन कहलाती है । लेकिन जब विचार-दशा जाग्रत नही हुई हो, तब अनादिकालीन आवरण से सिर्फ मूढता होती है । उस समय तत्त्व का श्रद्धान नही होता और वैसे ही अतत्त्व

१ (क) पच आसवदारा पण्णत्ता त जहा—मिच्छत्त अविरेई पमाए कसाया जोगा ।

—स्थानांग ५।२।४१८

(ख) मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकपाययोगा वधहेतव ।

—तत्त्वार्थसूत्र, अ० ८, सूत्र १

२. (क) तहियाण तु भावाण सव्भावे उवएसण ।

भावेण सद्वहन्तस्स सम्मत्त त विद्याहिय ॥

—उत्तरा०, अ० २८, गा० १५

(ख) तत्त्वार्थश्रद्धान सम्यग्दर्शनम् ।

—तत्त्वार्थसूत्र, अ० १, सू० २

का भी श्रद्धान नहीं होता है। उस दशा में सिर्फ मूढता होने से तत्त्व का अश्रद्धान होना कहते हैं। यह नैसर्गिक—परोपदेशनिरपेक्ष—स्वभाव से होने के कारण अनभिगृहीत कहलाता है और जो किसी भी कारण के वश होकर ऐकान्तिक कदाग्रह होता है, उसे अभिगृहीत मिथ्यादर्शन कहते हैं।

अभिगृहीत मिथ्यादर्शन मनुष्य जैसे विकसित प्राणी में होना सभव है और दूसरा अनभिगृहीत मिथ्यादर्शन तो कीट-पतंग आदि जैसे अविकसित चेतना वाले प्राणियों में ही सभव है।

अविरति—दोषो—पापो से विरत न होना।

प्रमाद—आत्मविस्मरण होना, अर्थात् कुशल कार्यों में आदर न रखना, कर्तव्य-अकर्तव्य की स्मृति के लिए सावधान न रहना।

कषाय—जो आत्मगुणों को कषे—नष्ट करे अथवा जो जन्म-मरण-रूपी ससार को बढ़ावे।

योग—मन-वचन-काया के व्यापार-प्रवृत्ति अर्थात् चलन-हलन को योग कहते हैं।^१

यद्यपि ज्ञानावरणादिक कर्मों के विशेष बधहेतु भी बतलाये गये हैं। जिनका इसी ग्रन्थ में अन्यत्र उल्लेख भी किया गया है लेकिन मिथ्यात्वादि योगपर्यन्त ये पाँचों समस्त कर्मों के सामान्यकारण कहलाते हैं। मिथ्यात्व से लेकर योग तक के इन पाँचों बधहेतुओं में से जहाँ पूर्व-पूर्व के बधहेतु होंगे, वहाँ उसके बाद के सभी हेतु होंगे,

१ कायवाङ्मन कर्म योग ।

ऐसा नियम है। जैसे मिथ्यात्व के होने पर अविरति से लेकर योग-पर्यन्त चारों हेतु होंगे ही और अविरति के होने पर प्रमाद आदि तीनों होंगे। इसी प्रकार क्रमशः प्रमाद, कषाय, योग के वारे में भी समझ लेना चाहिए। परन्तु जब आगे का वधहेतु होगा, तब पूर्व का वधहेतु ही भी और न भी हो, क्योंकि पहले गुणस्थान में अविरति के साथ मिथ्यात्व होता है, किन्तु दूसरे, तीसरे, चौथे गुणस्थान में अविरति के होने पर भी मिथ्यात्व नहीं रहता है। इसी प्रकार अन्य वधहेतुओं के लिए भी समझ लेना चाहिए।

कर्मबध के उक्त हेतुओं की सख्या के वारे में तीन परम्पराएँ देखने को मिलती हैं—(१) कषाय और योग, (२) मिथ्यात्व, अविरति, कषाय और योग, (३) मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद कषाय और योग। किन्तु इस प्रकार से सख्या और उसके नामों में भेद रहने पर भी तात्त्विकदृष्टि से इन परम्पराओं में कोई भेद नहीं है। प्रमाद एक प्रकार का असयम ही है। अतः उसका समावेश अविरति या कषाय में हो जाता है। इस दृष्टि से कर्म-प्रकृति आदि ग्रन्थों में सिर्फ मिथ्यात्व, अविरति, कषाय और योग ये चार वधहेतु कहे गये हैं। यदि इनके लिए और भी सूक्ष्मता से विचार करे तो मिथ्यात्व और अविरति—ये दोनों कषाय के स्वरूप से अलग नहीं पड़ते हैं, अतः कषाय और योग इन दोनों को मुख्य रूप से वध का कारण माना जाता है। फिर भी जिज्ञासु जनों को विस्तार से समझाने के लिए मिथ्यात्वादि पाँचों को वध का कारण कहा है। जो साधारण विवेकवान हैं, वे चार कारणों अथवा पाँच कारणों द्वारा और जो विशेष मर्मज्ञ हैं, वे दो कारणों की परम्परा द्वारा ज्ञान प्राप्त कर सकते हैं।

इस प्रकार कर्म और कर्मवध के हेतुओं का कथन करके आगे की गाथा में कर्मवध के प्रकार और कर्म के मूल एवं उत्तर भेदों की संख्या बतलाते हैं ।

पगइठिइरसपएसा तं चउहा मोयगस्स दिट्ठंता ।

मूलपगइऽट्ठ उत्तरपगई अडवन्नसय भेयं ॥२॥

गाथार्थ—लङ्घ के दृष्टान्त से वह कर्मवध प्रकृति, स्थिति, रस और प्रदेश की अपेक्षा से चार प्रकार का है । मूल प्रकृतियाँ आठ और उत्तर प्रकृतियाँ एकसौ अट्ठावन हैं ।

विशेषार्थ—पूर्व गाथा में कर्म का लक्षण और कर्मवध के कारणों का कथन करने के अनन्तर इस गाथा में कर्मवध के भेद और कर्म की मूल-प्रकृतियों तथा उनकी उत्तर-प्रकृतियों की संख्या गिनाते हैं ।

जीव द्वारा कर्मपुद्गलों के ग्रहण किये जाने पर वे कर्मरूप को प्राप्त होते हैं, उस समय उनमें चार अशो का निर्माण होता है । वे अशु बध के प्रकार कहलाते हैं, उदाहरणार्थ—जैसे गाय-भैंस आदि द्वारा खाई हुई घास आदि दूध-रूप में परिणत होती है, तब उसमें मधुरता का स्वभाव निर्मित होता है । वह स्वभाव अमुक समय तक इसी रूप में बना रहे, ऐसी कालमर्यादा भी उसमें आती है । इस मधुरता में तीव्रता-मदता आदि विशेषताएँ भी होती हैं तथा उस दूध का कुछ परिमाण भी होता है । इसी प्रकार जीव द्वारा ग्रहण किये गये और आत्मप्रदेशों के साथ सञ्ज्ञे को प्राप्त हुए कर्मपुद्गलों में भी चार अशो का निर्माण होता है, जिनको क्रमशः प्रकृतिवध, स्थितिबध, रसवध और प्रदेशवध कहते हैं ।^१ उनके लक्षण निम्न प्रकार समझना चाहिए—

१ (क) चउव्विहे वन्धे पण्णत्ते, त जहा—पगइवधे, ठिडवधे, अणुभाव वन्धे, पएमवन्धे ।
—समवायाग समवाय ४

(ख) प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशास्तद्विधय । —त० सू०, अ० ८ सूत्र ४

(१) प्रकृति वध—जीव के द्वारा ग्रहण किये हुए कर्मपुद्गलो मे भिन्न-भिन्न शक्तियो—स्वभावो का पैदा होना प्रकृति-वध कहलाता है ।

(२) स्थिति-वध—जीव के द्वारा ग्रहण किये हुए कर्म-पुद्गलो मे अमुक समय तक अपने-अपने स्वभाव का त्याग न कर जीव के साथ रहने की कालमर्यादा का होना स्थिति-वध है ।

(३) रस-वध—जीव के द्वारा ग्रहण किये हुए कर्मपुद्गलो मे फल देने के तरतमभाव का होना रस-वध कहलाता है ।

रस-वध को अनुभागवन्ध अथवा अनुभाववन्ध भी कहते है ।

(४) प्रदेश-वन्ध—जीव के साथ न्यूनाधिक परमाणु वाले कर्म-स्कन्धो का सम्बन्ध होना प्रदेश-वन्ध कहलाता है ।^१

अब गाथा मे दिये हुए लड्डुओ के दृष्टान्त द्वारा प्रकृतिवन्ध आदि के स्वरूप को स्पष्ट करते है ।

जैसे वातनाशक पदार्थो से बने हुए लड्डुओ का स्वभाव वायु को नाश करने का, पित्तनाशक पदार्थो से बने हुए लड्डुओ का स्वभाव पित्त को शान्त करने का और कफनाशक पदार्थो से बने हुए लड्डुओ का स्वभाव कफ नष्ट करने का होता है, वैसे ही आत्मा के द्वारा गृहीत कर्मपुद्गलो मे से कुछ मे आत्मा के ज्ञानगुण को घात करने की, कुछ मे आत्मा के दर्शनगुण को ढाँकने की, कुछ मे आत्मा के अनन्त सामर्थ्य को दवा देने आदि की शक्तियाँ पैदा होती हैं । इस प्रकार भिन्न-भिन्न कर्मपुद्गलो मे भिन्न-भिन्न प्रकार की प्रकृतियो के, अर्थात् शक्तियो के वन्ध को, स्वभावो के उत्पन्न होने को प्रकृतिवन्ध कहते है ।

१ स्वभाव प्रकृति प्रोक्त, स्थिति कालावधारणम् ।

अनुभागो रसो ज्ञेय, प्रदेशो दलमञ्चय ॥

—अर्थात् स्वभाव को प्रकृति कहते हैं, काल की मर्यादा को स्थिति, अनुभाग को रस और दलो की सख्या को प्रदेश कहते है ।

उक्त लड्डुओ मे से कुछ की एक सप्ताह, कुछ की पन्द्रह दिन, कुछ की एक माह तक अपनी शक्ति, स्वभाव रूप मे रहने की कालमर्यादा होती है। इस कालमर्यादा को स्थिति कहते है। स्थिति के पूर्ण होने पर लड्डू अपने स्वभाव को छोड़ देते है अर्थात् विगड़ जाते है, विरस हो जाते है। इसी तरह कोई कर्मदल आत्मा के साथ मत्तर कोडा-कोडी सागरोपम तक, कोई बीस कोडा-कोडी सागरोपम तक, कोई अन्त-मुहूर्त तक रहते है। इस प्रकार भिन्न-भिन्न कर्मदलो मे पृथक्-पृथक् स्थितियो का यानी अपने स्वभाव का त्याग न कर आत्मा के साथ बने रहने की काल-मर्यादाओ का बन्ध होना स्थिति-बन्ध कहलाता है। स्थिति के पूर्ण होने पर वे कर्म अपने स्वभाव का परित्याग कर देते है, अर्थात् आत्मा से पृथक् हो जाते है।

जैसे कुछ लड्डुओ मे मधुर रस अधिक, कुछ मे कम, कुछ मे कटुक रस अधिक, कुछ मे कम आदि, इस प्रकार मधुर, कटुक रस आदि रसो मे न्यूनाधिकता देखी जाती है। इसी प्रकार कुछ कर्मदलो मे शुभ या अशुभ रस अधिक, कुछ कर्मदलो मे कम, इस तरह विविध प्रकार के तीव्र, तीव्रतर, तीव्रतम, मद, मदत्तर, मदतम शुभ-अशुभ रसो का कर्म-पुद्गलो मे बधना यानी उत्पन्न होना रसबन्ध है।

शुभ कर्मो का रस ईख आदि के सदृश मधुर होता है, जिसके अनुभव से जीव हर्षित होता है। अशुभ कर्मो का रस नीम आदि के रस के सदृश कडुवा होता है, जिसके अनुभव से जीव घबराता है, दुःखी होता है।

कुछ लड्डुओ का परिमाण दो तोला, कुछ का छटाक और कुछ का पाव आदि होता है। इसी प्रकार किन्ही कर्मस्कन्धो मे परमाणुओ की सख्या अधिक और किन्ही मे कम होती है। इस प्रकार भिन्न-भिन्न

के साथ प्रत्येक के अन्त में कर्म शब्द जोड़ देने से उस कर्म का पूरा नाम हो जाता है, जैसे—ज्ञानावरणकर्म, दर्शनावरणकर्म इत्यादि ।

असख्य कर्मप्रभावों को उक्त आठ भागों में वर्गीकृत करने का कारण यह है कि जिससे जिज्ञासुजन सरलता से कर्मसिद्धान्त को समझ सके । ज्ञानावरणकर्म आदि आठ कर्मों के लक्षण क्रमशः इस प्रकार हैं—

(१) जो कर्म आत्मा के ज्ञान गुण को आच्छादित करे, उसे ज्ञानावरणकर्म कहते हैं ।

(२) जो कर्म आत्मा के दर्शन गुण को आच्छादित करे, उसे दर्शनावरणकर्म कहते हैं ।

(३) जिस कर्म के द्वारा जीव को सासारिक इन्द्रियजन्य सुख-दुःख का अनुभव हो, वह वेदनीयकर्म कहलाता है ।

(४) जो कर्म जीव को स्वपर-विवेक में तथा स्वरूपरमण में बाधा पहुँचाता है अथवा जो कर्म आत्मा के सम्यक्त्व और चारित्र्यगुण का घात करता है, उसे मोहनीयकर्म कहते हैं ।

(५) जिस कर्म के अस्तित्व से जीव जीता है तथा क्षय होने से मरता है, उसे आयुर्कर्म कहते हैं ।

(६) जिस कर्म के उदय से जीव नारक, तिर्यच, मनुष्य, देव आदि कहलाये, उसे नामकर्म कहते हैं ।

(७) जो कर्म जीव को उच्च, नीच कुल में जन्मावे अथवा जिस कर्म के उदय से जीव में पूज्यता, अपूज्यता का भाव उत्पन्न हो, जीव उच्च, नीच कहलाये^१ उसे गोत्रकर्म कहते हैं ।

१ यद्वा कर्मणोऽपादानविवक्षा गूयते-अन्वये उच्चावचं शब्दैरात्मा यस्मात् कर्मण उदयात् गोत्र ।

(८) जो कर्म आत्मा की दान, लाभ, भोग, उपभोग, वीर्य रूप शक्तियों का घात करता है या दानादि में अन्तरायरूप हो, उसे अन्तरायकर्म कहते हैं ।

इन आठो कर्मों के भी घाति और अघाति रूप में दो भेद हैं । ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय तथा अन्तराय—यह चार घाति कर्म हैं । 'घाति' यह सार्थक सज्ञा है । आत्मा के अनुजीवी गुणों का, आत्मा के वास्तविक स्वरूप का घात करने के कारण ही ये कर्म 'घाति' कहलाते हैं । ज्ञेय अर्थात् वेदनीय, आयु, नाम और गोत्र—ये चार कर्म 'अघाति' कहलाते हैं । यद्यपि इनमें आत्मा के अनुजीवी गुणों—वास्तविक आत्म-स्वरूप का घात करने की शक्ति नहीं है, तथापि इनमें ऐसी शक्ति पाई जाती है, जो आत्मा के प्रतिजीवी गुणों का घात करती है, जिससे आत्मा को शरीर की कैद में रहना पड़ता है ।

ज्ञानावरणादि आठ कर्मों में से क्रमशः ज्ञानावरण के पाँच, दर्शनावरण के नौ, वेदनीय के दो, मोहनीय के अट्ठाईस, आयु के चार, नाम के एकसौ तीन, गोत्र के दो और अन्तराय के पाँच भेद होते हैं । ये अवान्तर भेद उन-उन कर्मों की उत्तर-प्रकृतियाँ कहलाते हैं । किन्हीं किन्हीं ग्रंथों में उक्त कर्मों के कुल मिलाकर सत्तानवै या एकसौ अड़तालीस भेद भी बतलाये हैं । इस तरह की भिन्नता के कारणों को यथाप्रसंग बतलाया जाएगा । यहाँ तो जिज्ञासुजनों को सरलता से समझाने के लिए ही ज्ञानावरणादि कर्मों की उत्तरप्रकृतियों की मख्या एकसौ अट्ठावन बताई गई है ।

अब आगे की गाथा में ज्ञानावरणकर्म की उत्तरप्रकृतियों के नाम बतलाने के लिए पहले ज्ञान के पाँच भेदों का वर्णन करते हैं ।

परमाणु सख्याओयुक्त कर्मदलो का आत्मा के साथ सम्बन्ध होना प्रदेशबन्ध कहलाता है ।

जीव सख्यात, असख्यात या अनन्त परमाणुओ से बने कर्मस्कन्धो को ग्रहण नहीं करता, किन्तु अनन्तानन्त परमाणुओ से बने हुए कर्म-स्कन्धो को ग्रहण करता है ।

उक्त चार प्रकार के कर्मबन्धो मे से प्रकृतिबन्ध और प्रदेशबन्ध का बन्ध योग से एव स्थितिवन्ध और अनुभागबन्ध का बन्ध कषाय से होता है ।^१

कर्म के भेदो का कथन करने के अनन्तर कर्मो की मूल एव उत्तर-प्रकृतियो की परिभाषा और सख्या बताते है ।

मूलप्रकृति—कर्मो के मुख्य भेदो को कहते हैं ।

उत्तरप्रकृति—कर्मो के मुख्य भेदो के अवान्तर भेदो को उत्तरप्रकृति कहते है ।

कर्म की मूलप्रकृतियो के आठ और उत्तरप्रकृतियो के एकसौ अट्ठावन भेद होते हैं । उनके नाम और सख्या आदि का निरूपण आगे की गाथा मे किया जायगा ।

आगे की गाथा मे मूलप्रकृतियो के भेदो के नाम और उनकी उत्तरप्रकृतियो की सख्या बतलाते है ।

इह नाणदंसणावरणवेयमोहाड नामगोयाणि ।

विग्धं च पणनवदुअट्टवीसचउतिसयदुपणविहं ॥ ३ ॥

१. जोगा पयडिपएस ठिडअणुभाग कसायओ कुणइ ।

गाथार्यं—कर्मशास्त्र मे ज्ञानावरण, दर्शनावरण, वेदनीय, मोहनीय, आयु, नाम, गोत्र और अन्तराय ये कर्म की मूलप्रकृतियों के आठ नाम हैं और इनके क्रमशः पाँच, नौ, दो, अट्ठाईस, चार, एकसौ तीन, दो और पाँच भेद हैं।

विशेषार्थ—जीव द्वारा ग्रहण की गई कर्मपुद्गलराशि मे अध्यवसायशक्ति की विविधता के अनुसार अनेक स्वभावों का निर्माण होता है। यद्यपि ये स्वभाव अदृश्य हैं, फिर भी उनके परिणामन की अनुभूति, ज्ञान उनके कार्यों के प्रभाव को देखकर करते हैं। एक या अनेक जीवों पर होने वाले कर्म के असंख्य प्रभाव अनुभव मे आते हैं और इन प्रभावों के उत्पादक स्वभाव भी असंख्यात हैं। ऐसा होने पर भी सक्षेप मे वर्गीकरण करके उन सभी को आठ भागों मे विभाजित कर दिया है, जिनके नाम क्रमशः नीचे दिये जा रहे हैं—

(१) ज्ञानावरण, (२) दर्शनावरण, (३) वेदनीय, (४) मोहनीय, (५) आयु, (६) नाम, (७) गोत्र और (८) अन्तराय ।^१ इन नामों

१. (क) नाणस्सावरणिज्ज दसणावरण तहा ।
वेयणिज्ज तहा मोह आउकम्म तहेव य ॥
नामकम्म च गोय च अन्तराय तहेव य ।
एवमेयाइ कम्माइ अट्ठेव उ समामओ ॥

—उत्तराव्ययन ३३।२-३

(ख) अट्ठ कम्म पगडीओ पणत्ताओ त जहा—णाणावरणिज्ज, दमणावरणिज्ज, वेयणिज्ज, मोहणिज्ज, आउय, नाम, गोय अन्तराइय ।

—प्रज्ञापना, पद २१, उ० १, सू० २२८

(ग) आद्यो ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीयायुर्नामगोत्रान्तराया ।

—तत्त्वार्थसूत्र, अ० ८, सू० ५

मइ-सुय-ओही-मण-केवलाणि नाणाणि तत्थ मइनाण ।
 वंजणवग्गह चउहा मणनयणविण्णिदिय चउवका ॥४॥

गाथार्थ—मति, श्रुत, अवधि, मन पर्यय और केवल ये पाँच ज्ञान हैं । उनमें से मतिज्ञान का अवान्तरभेद व्यजनावग्रह मन और चक्षुरिन्द्रिय के सिवाय शेष चार इन्द्रियो से होने के कारण चार प्रकार का है ।

विशेषार्थ—पूर्वोक्त ज्ञानावरणादि आठ कर्मों में पहला कर्म ज्ञानावरण है । उसकी उत्तर-प्रकृतियों के नाम समझाने के लिए पहले ज्ञान के भेद बतलाते हैं, क्योंकि ज्ञानों के नाम जान लेने से उनके आवरणों के नाम भी सरलता से समझ में आ जायेंगे । ज्ञान के मुख्य पाँच भेद हैं—(१) मतिज्ञान, (२) श्रुतज्ञान, (३) अवधिज्ञान, (४) मन-पर्ययज्ञान, (५) केवलज्ञान ।^१

मतिज्ञान—मन और इन्द्रियो की सहायता द्वारा होने वाले पदार्थ के ज्ञान को मतिज्ञान कहते हैं । मतिज्ञान को अभिनिवोधिज्ञान भी कहते हैं ।

श्रुतज्ञान—शब्द को सुनकर जो अर्थ का ज्ञान होता है, उसे श्रुतज्ञान कहते हैं । अथवा मतिज्ञान के अनन्तर होने वाला और शब्द तथा अर्थ की पर्यालोचना जिसमें हो, उसे श्रुतज्ञान कहते हैं, जैसे—

१ (क) पच्चविहे णाणे पण्णत्ते, न जहा—अभिनिवोहियणाणे, सुयणाणे, ओहिणाणे, मणपज्जवणाणे, केवलणाणे ।

—स्थानागसूत्र, स्थान ५, उ० ३, सू० ४६३

(ख) मतिश्रुतावधिमन पर्ययकेवलानि ज्ञानम् ।

—तत्त्वार्थसूत्र, अ० १, सू० ६

घट शब्द को सुनने अथवा आँख से देखने पर उसके बनाने वाले, रंग-रूप आदि तत्सम्बन्धी भिन्न-भिन्न विषयो का विचार श्रुतज्ञान द्वारा किया जाता है। शास्त्रो के वाँचने तथा सुनने से जो अर्थ का ज्ञान होता है, वह भी श्रुतज्ञान कहलाता है।

मतिज्ञान और श्रुतज्ञान में अन्तर

यद्यपि मतिज्ञान की तरह श्रुतज्ञान की उत्पत्ति में मन और इन्द्रियो की सहायता अपेक्षित है, फिर भी इन दोनों में इतना अन्तर है कि मतिज्ञान विद्यमान वस्तु में प्रवृत्त होता है और श्रुतज्ञान अतीत, वर्तमान और भावी इन त्रैकालिक विषयो में प्रवृत्त होता है। विषयकृत भेद के सिवाय दोनों में यह भी अन्तर है कि मतिज्ञान में शब्द-उल्लेख नहीं होता है और श्रुतज्ञान में होता है। इसका आशय यह है कि जो ज्ञान इन्द्रियजन्य और मनोजन्य होने पर भी शब्दोल्लेख से रहित है, वह मतिज्ञान है।

मतिज्ञान की तरह श्रुतज्ञान भी इन्द्रिय और मन के निमित्त से उत्पन्न होता है, फिर भी श्रुतज्ञान में इन्द्रियो की अपेक्षा मन की मुख्यता है। इन्द्रियाँ तो मात्र मूर्त को ही ग्रहण करती हैं, किन्तु मन मूर्त और अमूर्त दोनों को ग्रहण करता है। वास्तव में देखा जाय तो मनन-चिन्तन मन ही करता है, यथा—मननान्मन । इन्द्रियो के द्वारा ग्रहण किए हुए विषय का मनन भी मन ही करता है और कभी वह स्वतन्त्र रूप से भी मनन करता है। कहा भी है—श्रुतमनिन्द्रियस्य (तत्त्वार्थसूत्र अ० २, सू० २२), अर्थात् श्रुतज्ञान मुख्यतया मन का विषय है।

अवधिज्ञान—मन और इन्द्रियो की अपेक्षा न रखते हुए केवल आत्मा के द्वारा रूपी, अर्थात् मूर्तद्रव्य का जो ज्ञान होता है, उसे अवधिज्ञान कहते हैं।

अथवा 'अव' शब्द अध (नीचे) अर्थ का वाचक है। जो अधोऽधो विस्तृत वस्तु के स्वरूप को जानने की शक्ति रखता है अथवा अवधि शब्द का अर्थ मर्यादा भी होता है। अवधिज्ञान रूपी पदार्थों को प्रत्यक्ष करने की शक्ति रखता है, अरूपी को नहीं। यही उसकी मर्यादा है। अथवा बाह्य अर्थ को साक्षात् करने का जो आत्मा का व्यापार होता है उसे अवधिज्ञान कहते हैं।^१

मनःपर्यायज्ञान—इन्द्रियो और मन की अपेक्षा न रखते हुए मर्यादा लिए हुए सजी जीवों के मनोगत भावों को जानना मनःपर्यायज्ञान कहलाता है। सजी जीव किसी भी वस्तु का चिन्तन-मनन मन से ही करते हैं। मन के चिन्तनीय परिणामों को जिस ज्ञान से प्रत्यक्ष किया जाता है, उसे मन पर्याय ज्ञान कहते हैं। जब मन किसी भी वस्तु का चिन्तन करता है, तब चिन्तनीय वस्तु के भेदानुसार चिन्तन कार्य में प्रवृत्त मन भी तरह-तरह की आकृतियाँ धारण करता है। वे ही आकृतियाँ मन की पर्याय हैं। उन्हें मन पर्यायज्ञान प्रत्यक्ष करने की शक्ति रखता है।

मन पर्यायज्ञानी किसी बाह्य वस्तु को, क्षेत्र को, काल को तथा द्रव्यगत पर्यायों को नहीं जानता, किन्तु जब वे किसी के चिन्तन में आ जाते हैं, तब मनोगत भावों को जानता है। जैसे बन्द कमरे में बैठा हुआ व्यक्ति बाहर होने वाले विज्ञेय समारोह तथा उसमें भाग लेने वाले

१ अव शब्दोऽव शब्दार्थ अव-अधोऽधो विस्तृत वस्तु धीयते परिच्छिद्यतेऽने-नेत्यवधि अथवा अवधि मर्यादा रूपीष्वेव द्रव्येषु परिच्छेदकतया प्रवृत्तिरूपा तदुपलक्षित ज्ञानमप्यवधि यद्वा अवधानम् आत्मनीऽर्थमाभात्करणव्यापारोऽ-वधि, अवधिश्चासौ ज्ञान चावधिज्ञानम्।

मनुष्योव व स्तुओ को टेलीविजन के द्वारा प्रत्यक्ष करता है, अन्यथा नहीं, वैसे ही मन पर्यायज्ञानी चक्षु से परोक्ष जो भी जीव, अजीव हैं उनका प्रत्यक्ष तब कर सकते हैं, जबकि वे किसी सजी के मन में झलक रहे हो, अन्यथा नहीं। सैकड़ों योजन दूर रहे हुए किसी ग्राम, नगर आदि को मन पर्यायज्ञानी नहीं देख सकते। यदि वह ग्राम आदि किसी के मन में स्मृति के रूप में विद्यमान हैं, तब उनका साक्षात्कार कर सकते हैं। इसी प्रकार अन्य-अन्य उदाहरण समझने चाहिए।

अवधिज्ञान का विषय भी रूपी है, और मन पर्यायज्ञान का विषय भी रूपी है, क्योंकि मन पौद्गलिक होने से वह रूपी है, फिर अवधिज्ञानी मन तथा मन की पर्यायो को क्यों नहीं जान सकता ? तो इसका समाधान यह है कि अवधिज्ञानी मन को तथा उसकी पर्यायो को भी प्रत्यक्ष कर सकता है, किन्तु उसमें झलकते हुए द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव को प्रत्यक्ष नहीं कर सकता है जैसे कि सैनिक दूर रहे अपने साथियों को दिन में झण्डियों की विशेष प्रक्रिया द्वारा और रात्रि में प्रकाश की प्रक्रिया द्वारा अपने भावों को समझाते हैं और स्वयं समझते हैं। किन्तु अप्रशिक्षित व्यक्ति झण्डियाँ, प्रकाश आदि को देख सकता है और उनकी प्रक्रियाओं को भी देख सकता है किन्तु उनके द्वारा व्यक्त मनोभावों को नहीं समझ सकता है। इसी प्रकार अवधिज्ञानी मन तथा मन की पर्यायो को प्रत्यक्ष तो कर सकता है, किन्तु मनोगत द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव को प्रत्यक्ष नहीं कर सकता है, जबकि मन पर्यायज्ञानी कर सकता है। यह उसका विशेष विषय है। यदि यह उसका विशेष विषय न होता तो मन पर्यायज्ञान को अलग से मानना ही व्यर्थ है।

केवलज्ञान—विश्व में विद्यमान सम्पूर्ण द्रव्यों को, उनकी त्रिकाल—भूत, वर्तमान और भविष्य में होने वाली समस्त पर्यायो सहित युगपत्

(एक साथ) जानना केवलज्ञान कहलाता है, अर्थात् जो ज्ञान किसी की सहायता के बिना सम्पूर्ण ज्ञेय पदार्थों को विषय करता है, यानी इसके लिए मन और इन्द्रिय तथा देह एव वैज्ञानिक यंत्रों की आवश्यकता नहीं रहती। वह बिना किसी की सहायता के रूपी-अरूपी, मूर्त-अमूर्त सभी ज्ञेयों को हस्तामलक की तरह प्रत्यक्ष करने की शक्ति रखता है। अतः उसे केवलज्ञान कहते हैं।

ये मतिज्ञान आदि पाँचो ज्ञान प्रमाण हैं और इनमे से आदि के दो ज्ञान— मतिज्ञान और श्रुतज्ञान—परोक्षप्रमाण कहलाते हैं। क्योंकि इन दोनो ज्ञानों के होने में इन्द्रियो और मन के सहयोग की अपेक्षा होती है और अवधिज्ञान, मन पर्यायज्ञान तथा केवलज्ञान—ये तीनों ज्ञान प्रत्यक्षप्रमाण हैं। ये तीनों ज्ञान मन और इन्द्रियो की सहायता के बिना ही सिर्फ आत्मा की योग्यता के बल से उत्पन्न होते हैं।^१

यद्यपि अवधिज्ञान और मन पर्यायज्ञान आत्मा की शक्ति के द्वारा मूर्त पदार्थों का ज्ञान करते हैं, किन्तु ये चेतना शक्ति के अपूर्ण विकास के कारण उनकी समग्र पर्यायो भावों को जानने में असमर्थ हैं। इसलिए इन दोनो ज्ञानों को विकल-प्रत्यक्ष कहते हैं, जबकि केवलज्ञान सम्पूर्ण पदार्थों को उनकी त्रिकालवर्ती पर्यायो सहित युगपत् जानता

- १ (क) दुविहे नाणे पण्णत्ते, त जहा—पच्चक्खे चेव परोक्खे चेव ।
पच्चक्खे नाणे दुविहे पण्णत्ते, त जहा—केवलनाणे णोकेवलणाणे चेव ।
णोकेवलणाणे दुविहे पण्णत्ते, त जहा—ओहिणाणे चेव णपज्जवणाणे चेव ।
परोक्खे णाणे दुविहे पण्णत्ते, त जहा—अभिणिवोहियणाणे चेव सुयणाणे चेव ।

—स्थानागसूत्र, स्थान २, उ०१, सू० ७१

(ख) आद्ये परोक्षम् । प्रत्यक्षमन्यत् । —तत्त्वार्थसूत्र, अ १, सू० ११, १२

है। अतः केवलज्ञान को सकलप्रत्यक्ष कहते हैं। केवलज्ञान में अपूर्णता-जन्य कोई भेद-प्रभेद नहीं होता है, क्योंकि कोई भी पदार्थ और तज्जन्य पर्याय ऐसी नहीं है जो केवलज्ञान के द्वारा न जानी जाय।

इन पाँच ज्ञानों में से आदि के दो ज्ञान—मतिज्ञान और श्रुतज्ञान निश्चयनय की अपेक्षा परोक्ष है, किन्तु व्यवहारनय की अपेक्षा प्रत्यक्ष-ज्ञान भी कहे जाते हैं। इसलिए इन दोनों ज्ञानों को व्यावहारिक प्रत्यक्ष और शेष रहे अवधिज्ञान आदि तीनों ज्ञानों को पारमार्थिक प्रत्यक्ष भी कहते हैं।

मतिज्ञानादि पाँच ज्ञानों में से आदि के चार ज्ञान—मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान और मन-पर्यायज्ञान अपने-अपने आवरण कर्म के क्षयोपगम से उत्पन्न होने के कारण क्षायोपशमिक ज्ञान है और केवल-ज्ञान अपने आवरण कर्म को पूर्ण रूप से क्षय कर देने से क्षायिकज्ञान कहलाता है।

मतिज्ञान के भेद

केवलज्ञान का अन्य कोई अवान्तर भेद नहीं होता है, किन्तु मतिज्ञानादि शेष रहे चारों ज्ञानों के क्षायोपशमिक होने से अवान्तर भेद होते हैं, जिनका यथाप्रसंग कथन किया जायगा। सर्वप्रथम यहाँ मतिज्ञान के अवान्तर भेदों की संख्या और नामों को बतलाते हैं।

सक्षेप में मतिज्ञान के चार भेद हैं और क्रमशः अट्ठाईस, तीनसौ छत्तीस अथवा तीनसौ चालीस भेद भी होते हैं।

अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणा ये मतिज्ञान के चार भेद हैं।^१

१ (क) से किं त सुअनिसिअ ? चउन्विह पण्णत्त, त जहा—उगह, ईहा, अवाओ, धारणा।
—नन्दीसूत्र २६

इनमे से ईहा, अवाय और धारणा के प्रभेद—और दूसरे भेद-नहीं होते हैं, किन्तु अवग्रह के निम्नलिखित दो भेद हैं—

(१) व्यजनावग्रह और (२) अर्थावग्रह ।^१

व्यजनावग्रह—ताम, जाति आदि की विशेष कल्पना से रहित सामान्य मात्र का ज्ञान अवग्रह है और विषय तथा इन्द्रियों का मयोग पुष्ट हो जाने पर 'यह कुछ है' ऐसा जो विषय का सामान्य बोध होता है, वह अर्थावग्रह कहलाता है, किन्तु वह ज्ञान भी अव्यक्त रूप ही होता है और इस अव्यक्त ज्ञान रूप अर्थावग्रह में पहले होने वाले अत्यन्त अव्यक्त ज्ञान को व्यजनावग्रह कहते हैं ।

तात्पर्य यह है कि जब इन्द्रियों का पदार्थ के साथ सम्बन्ध होता है, तब 'यह कुछ है' ऐसा अस्पष्ट ज्ञान होता है, उसे अर्थावग्रह कहते हैं और उससे भी पहले होने वाला अत्यन्त अस्पष्ट ज्ञान व्यजनावग्रह कहलाता है । व्यजनावग्रह पदार्थ की सत्ता को ग्रहण करने पर होता है, अर्थात् पहले सत्ता की प्रतीति होती है और उसके बाद व्यजनावग्रह होता है ।

(द) अवग्रहेहावायधारणा ।

—तत्त्वार्थसूत्र, अ० १, सू० १५

(ग) चउव्विहा मई पणत्ता त जहा—उग्गहमई ईहामई अवायमई धारणामई ।

—स्थानांग ४।४।३६४

१ (क) उग्गहे दुविहे पणत्ते, त जहा—अत्थुग्गहे य वजणुग्गहे य ।

—नन्दीसूत्र २७

(ख) सुयनिस्सिए दुविहे पणत्ते, त जहा—अत्थोग्गहे चेव वजणोग्गहे चेव ।

—स्थानांग, स्थान २, उ २, सू० ७१

यह व्यजनावग्रह मन और चक्षुरिन्द्रिय के सिवाय शेष स्पर्शनेन्द्रिय आदि चार इन्द्रियो से होता है ।^१ क्योंकि व्यजनावग्रह मे इन्द्रियो का पदार्थ के साथ सयोग-सम्बन्ध होना जरूरी है, लेकिन मन और चक्षुरिन्द्रिय ये दोनो पदार्थो से अलग—दूर रहकर ही उनको ग्रहण करते हैं । इसीलिए मन और चक्षुरिन्द्रिय अप्राप्यकारी कहलाते हैं ।

अप्राप्यकारी का अर्थ यह है कि पदार्थो के साथ विना सयोग किये ही पदार्थ का ज्ञान करना । जबकि स्पर्शनादि चार इन्द्रियाँ पदार्थ से सम्बन्ध करके ज्ञान कराने वाली होने से प्राप्यकारी कही जाती है । प्राप्यकारी का अर्थ है पदार्थ के साथ सवन्ध, सयोग और स्पर्श होने पर ज्ञान होना । तात्पर्य यह है कि जो इन्द्रियाँ प्राप्यकारी है, उन्ही से व्यजनावग्रह होता है और अप्राप्यकारी इन्द्रियो से नही होता है । जैसे आँख मे डाला हुआ अजन स्वय आँख से नही दिखता और मन शरीर के अन्दर रहकर ही बाह्य पदार्थो को ग्रहण करता है । इसीलिए मन और चक्षुरिन्द्रिय—ये दोनो प्राप्यकारी नही हैं ।

इसी कारण व्यजनावग्रह के (१) स्पर्शनेन्द्रिय-व्यजनावग्रह, (२) रसनेन्द्रिय-व्यजनावग्रह, (३) घ्राणेन्द्रिय-व्यजनावग्रह और (४) श्रोत्रेन्द्रिय-व्यजनावग्रह—ये चार भेद होते हैं ।^२

१ न चक्षुरिन्द्रियाम्याम् ।

—तत्त्वार्थसूत्र अ० १, सू० १६

२ वजणुग्गहे चउव्विहे पण्णत्ते त जहा—सोइन्द्रियवजणुग्गहे, घाणिदियव-जणुग्गहे, जिन्मिदियवजणुग्गहे, फासिदियवजणुग्गहे से त वजणुग्गहे ।

—नन्दीसूत्र २८

स्पर्शनेन्द्रिय के द्वारा जो अत्यन्त अव्यक्त ज्ञान होता है, उसे स्पर्शनेन्द्रिय-व्यजनावग्रह कहते हैं। इसी प्रकार रसना, घ्राण और श्रोत्र—इन तीन इन्द्रियो में होने वाले व्यजनावग्रहों को भी समझ लेना चाहिए।

व्यजनावग्रह का जघन्य काल आवलिका के असह्यातवे भाग प्रमाण होता है और उत्कृष्ट श्वासोच्छ्वास-पृथक्त्व, अर्थात् दो श्वासोच्छ्वास से लेकर नौ श्वासोच्छ्वास जितना है।^१

मतिज्ञान के अवग्रह आदि चार भेदों के नाम गिनाने के अनन्तर अट्ठाईस भेदों में से व्यजनावग्रह के चार भेद बतलाने के बाद शेष रहे चौबीस भेदों आदि के नाम तथा श्रुतज्ञान के भेदों की संख्या आगे की गाथा में बतलाते हैं—

अत्युग्गह ईहावायधारणा करणमाणसेहिं छहा ।

इय अट्ठवीसभेयं चउदसहा वीसहा व सुयं ॥१॥

गाथार्थ—अर्थावग्रह, ईहा, अवाय और धारणा ये प्रत्येक करण अर्थात् पाँच इन्द्रियो और मन से होते हैं, इसलिए प्रत्येक के छह-छह भेद होने से चौबीस भेद हो जाते हैं और पहले बताये गये व्यजनावग्रह के चार भेदों को मिलाने से मतिज्ञान के अट्ठाईस भेद होते हैं। श्रुतज्ञान के चौदह अथवा वीस भेद होते हैं।

विशेषार्थ—मतिज्ञान के अट्ठाईस भेदों में स्पर्शन, रसन, घ्राण और श्रोत्र इन्द्रियजन्य व्यजनावग्रह के चार भेद पूर्व की गाथा में कहे गये

१ 'वजणोवग्रह कालो आवलियाऽसखभाग तुल्लो उ ।

थोवा उक्कोसा पुण्ण आणपाणू पुहुत्त ति ॥' —नन्दी सूत्र टीका

हैं। बाकी रहे चौबीस भेदों को वतलाने से पहले गाथा में बताये गये अर्थाविग्रह, ईहा, अवाय और धारणा के लक्षण कहते हैं।

अर्थाविग्रह—पदार्थ के अव्यक्त ज्ञान को अर्थाविग्रह कहते हैं, जैसे— 'यह कुछ है'। अर्थाविग्रह में भी पदार्थ के वर्ण, गन्ध आदि का ज्ञान नहीं होता है। किन्तु व्यजनावग्रह की अपेक्षा अर्थाविग्रह ज्ञान में कुछ विशेषता होती है। अर्थाविग्रह का काल एक समय प्रमाण है।

ईहा—अवग्रह के द्वारा जाने हुए पदार्थ के विषय में धर्म-विषयक विचारणा को ईहा कहते हैं, अर्थात् अवग्रह के द्वारा ग्रहण किये गये सामान्य विषय को विशेष रूप से निश्चय करने के लिए जो विचारणा होती है, उसे ईहा कहा जाता है। जैसे यह रस्सी का स्पर्श है या सर्प का, इस प्रकार का सशय उत्पन्न होने पर दोनों के गुण-धर्मों के सम्बन्ध में विचारणा होती है कि यह रस्सी का स्पर्श होना चाहिए। क्योंकि यदि यह सर्प होता तो आघात होने पर फुफ्फुकार किये बिना न रहता इत्यादि सभावना, विचारणा ईहा कहलाती है। ईहा का काल अन्तर्मुहूर्त है।

अवाय—ईहा के द्वारा ग्रहण किये गए पदार्थ के विषय में कुछ अधिक जो निश्चयात्मक ज्ञान होता है, उसे अवाय कहते हैं, जैसे— पहले जो स्पर्श हुआ था, वह रस्सी का ही स्पर्श था, सर्प का नहीं। इस प्रकार जो निश्चय होता है, वह अवाय है। अवाय का समय अन्तर्मुहूर्त है।

धारणा—अवाय के द्वारा जाने हुए पदार्थ का कालान्तर में विस्मरण न हो, ऐसा जो दृढ ज्ञान होता है, उसे धारणा कहते हैं, अर्थात् अवाय द्वारा जाने गए पदार्थ का कालान्तर में भी स्मरण हो, इस प्रकार के सस्कार वाले ज्ञान को धारणा कहा जाता है।

अवाय रूप निश्चय कुछ काल तक विद्यमान रहता है, फिर विषयान्तर मे मन के चने जाने से वह निश्चय लुप्त तो हो जाता है, किन्तु ऐसा सस्कार डाल जाता है कि आगे कभी कोई योग्य निमित्त मिलने पर उस निश्चित विषय का स्मरण हो जाता है। यह निश्चय की सतत धारा, तज्जन्य सस्कार और सस्कारजन्य स्मरण, यह सब मति-व्यापार धारणा है। धारणा का काल सख्यात तथा असख्यात वर्षों का है।^१

मतिज्ञान के ही रूप होने से अर्थाविग्रह आदि चारो पाँच इन्द्रियो और मन के द्वारा पदार्थ का ज्ञान करते हैं। इसलिए उनका पाँच इन्द्रियो और मन के साथ गुणा करने से छह-छह भेद हो जाते हैं, जैसे—स्पर्शनेन्द्रिय, रसनेन्द्रिय, घ्राणेन्द्रिय, चक्षुरिन्द्रिय, श्रोत्रेन्द्रिय और मन इनका अर्थाविग्रह के साथ सयोग करने से अर्थाविग्रह के निम्न-लिखित छह भेद हो जाते हैं—

(१) स्पर्शनेन्द्रिय-अर्थाविग्रह, (२) रसनेन्द्रिय अर्थाविग्रह, (३) घ्राणेन्द्रिय-अर्थाविग्रह, (४) चक्षुरिन्द्रिय अर्थाविग्रह, (५) श्रोत्रेन्द्रिय-अर्थाविग्रह और (६) मन-अर्थाविग्रह। इसी प्रकार पाँच इन्द्रियो के नामो और मन के साथ क्रमशः ईहा, अवाय और धारणा को जोडने से उन-उनके भी छह-छह भेद कर लेना चाहिए।

अर्थाविग्रह से लेकर धारणा तक इन चारो के छह-छह भेदो को मिलाने से कुल चौबीस भेद होते हैं^२ तथा इन भेदो मे व्यजनावग्रह

१ उग्गहे इक्कसमइए, अन्तोमुहुत्तिया ईहा, अन्तोमुहुत्ताए अवाए, धारणा सखेज्ज वा काल असखेज्ज वा काल।

—नन्दीसूत्र ३४

२ नन्दीसूत्र २६, ३१, ३२, ३३।

के चार भेदों को और मिलाने से मतिज्ञान के कुल अट्ठाईस भेद हो जाते हैं। ये भेद पृष्ठ २८ में दी गई तालिका से स्पष्ट ज्ञात हो जाते हैं।

इस प्रकार मतिज्ञान के अट्ठाईस भेद बतलाने के अनन्तर ३३६ और ३४० भेदों को समझाते हैं।

ज्ञान का कार्य पदार्थों को जानना है। क्षयोपशम की तरतमता से ज्ञान कभी एक प्रकार के पदार्थों को तो कभी अनेक प्रकार के पदार्थों को जानता है। कभी पदार्थ का शीघ्र ज्ञान हो जाता है तो कभी विलम्ब से होता है, इत्यादि। अतः पाँच इन्द्रियो और मन-इन छह साधनों से होने वाले मतिज्ञान के अर्थावग्रह, ईहा, अवाय, धारणा के रूप से जो कुल चौबीस भेद कहे हैं वे क्षयोपशम और विषय की विविधता से वारह-वारह प्रकार के होते हैं। उन वारह प्रकारों के नाम इस प्रकार हैं—

- | | | |
|-------------|---------------------|----------------------------|
| (१) बहु, | (५) क्षिप्र, | (९) असदिग्ध |
| (२) अल्प, | (६) अक्षिप्र, (चर), | (१०) सदिग्ध, |
| (३) बहुविध, | (७) अनिश्रित, | (११) ध्रुव |
| (४) एकविध, | (८) निश्रित, | (१२) अध्रुव । ^१ |

- १ (क) छव्विहा उग्रहमती पणत्ता, त जहा-खिप्पमोगिण्हति बहुमोगिण्हति बहुविधमोगिण्हति ध्रुवमोगिण्हति अणिसियमोगिण्हइ असदिद्धमोगिण्हइ। छव्विहा ईहामती पणत्ता, त जहा-खिप्पमीहति बहुमीहति जाव अमदिद्धमीहति। छव्विहा अवायमती पणत्ता त जहा-खिप्पमवेति जाव असदिद्ध मवेति। छव्विधा धारणा पणत्ता त जहा— बहु धारेइ बहुविहधारेइ, पोरण धारेइ, दुद्ध धारेइ अणिसिय धारेइ असदिद्ध धारेइ। —स्थानागसूत्र, स्थान ६, सू० ५१०

स्पर्शन इ०	रसन इ०	घ्राण इ०	श्रोत्र इ०	चक्षु इ०	मन	सर्वभेद रन
१ व्यजनावग्रह	१ व्यजनावग्रह	१ व्यजनावग्रह	१ व्यजनावग्रह	×	×	४
२ अर्थविग्रह	२ अर्थविग्रह	२ अर्थविग्रह	२ अर्थविग्रह	१ अर्थविग्रह	१ अर्थविग्रह	६
३ ईहा	३ ईहा	३ ईहा	३ ईहा	२ ईहा	२ ईहा	६
४ अवाय	४ अवाय	४ अवाय	४ अवाय	३ अवाय	३ अवाय	६
५ धारणा	५ धारणा	५ धारणा	५ धारणा	४ धारणा	४ धारणा	६

वहु का आशय अनेक और अल्प का आशय एक है। जैसे दो या दो से अधिक पुस्तको को जानने वाले अवग्रह, ईहा, आदि चारो क्रमभावी मतिजान बहुग्राही अवग्रह, बहुग्राहिणी ईहा, बहुग्राही अवाय और बहुग्राहिणी धारणा कहलाते हैं और एक पुस्तक को जानने वाले अल्पग्राही अवग्रह आदि धारणा पर्यन्त समझ लेने चाहिए।

बहुविध का आशय अनेक प्रकार से और एकविध का अर्थ एक प्रकार से है। जैसे—आकार-प्रकार, रग-रूप आदि विविधता रखने वाली पुस्तको के जानने वाले अवग्रह आदि क्रम से बहुविधग्राही अवग्रह आदि कहलाते हैं और आकार-प्रकार, रग-रूप आदि तथा मोटाई आदि मे एक ही प्रकार की पुस्तको के जानने वाले ये ज्ञान अल्पविधग्राही अवग्रह आदि कहलाते हैं।

वहु और अल्प का तात्पर्य वस्तु की सख्या (गिनती) से और बहुविध तथा एकविध का तात्पर्य प्रकार, किस्म या जाति से है। यही दोनो मे अन्तर है।

क्षिप्र का अर्थ शीघ्र और अक्षिप्र का अर्थ विलम्ब—देरी है। शीघ्र जानने वाले अवग्रह आदि क्षिप्रग्राही अवग्रह आदि तथा विलम्ब से जानने वाले अक्षिप्रग्राही अवग्रह आदि कहलाते हैं।

अनिश्रित का अर्थ हेतु—चिह्न द्वारा असिद्ध और निश्रित का आशय हेतु द्वारा सिद्ध वस्तु से है। जैसे पूर्व मे अनुभूत शीतल, कोमल

तथा—ज बहु बहुविह खिप्पा अणिस्सिय निच्छिय धुवेयरविभिन्ना
पुणरोगहादयो तो त छतीसत्तिसय भेद।

—इति भास्यारेण (इति भाष्यकारेण)

(ख) बहुबहुविधक्षिप्रानि सृतानुक्तघ्रुवाणा सेतराणाम् ।

—तत्त्वार्थसूत्र, अ० १, सू० १६

और स्निग्ध स्पर्श रूप हेतु से जूही के फूलो को जानने वाले अवग्रह आदि चारो ज्ञान क्रमश निश्चितग्राही अवग्रह आदि तथा उक्त हेतु के विना ही उन फूलो को जानने वाले अनिश्चितग्राही अवग्रह आदि कहलाते है ।

ऊपर जो निश्चित और अनिश्चित शब्द का अर्थ बतलाया है, वह नन्दीसूत्र की टीका मे भी है । इसके सिवाय उक्त सूत्र के टीकाकार आचार्य मलयगिरि ने एक दूसरा भी अर्थ बतलाया है—पर-धर्मो से मिश्रित-ग्रहण निश्चितावग्रह आदि और पर धर्मो से अनिश्चितग्रहण अनिश्चितावग्रह आदि (आगमोदय समिति द्वारा प्रकाशित, पृष्ठ १८३) ।

असदिग्ध का अर्थ निश्चित और सदिग्ध का अर्थ अनिश्चित है । जैसे यह चन्दन का ही स्पर्श है, फूल का नही, इस प्रकार से स्पर्श को निश्चित रूप से जानने वाले अवग्रह आदि चारो ज्ञान निश्चित (असदिग्ध) ग्राही अवग्रह आदि कहलाते हैं और यह चन्दन का स्पर्श होगा या फूल का, क्योंकि दोनो मे शीतलता होती है, इस प्रकार विगेष की अनुपलब्धि के साथ होने वाले सदेहयुक्त ज्ञान अनिश्चित (सदिग्ध) ग्राही-अवग्रह आदि कहलाते है ।

जैसा कि पहले ज्ञान हुआ था, वैसा ही पीछे भी होता है, उसमे कोई अन्तर नही आता, उसे ध्रुवग्रहण और पहले तथा पीछे होने वाले ज्ञान मे न्यूनाधिक रूप से अन्तर आ जाना अध्रुवाग्रहण कहलाता है, जैसे कोई मनुष्य साधन-सामग्री आदि समान होने पर उस विषय को अवश्य जान लेता है और दूसरा उसे कभी जान पडता है और कभी नही । सामग्री होने पर विषय को अवश्य जानने वाले अवग्रह आदि चारो ज्ञान ध्रुवग्राही अवग्रह आदि कहलाते है और सामग्री होने पर

भी क्षयोपशम की मदता के कारण कभी ग्रहण करने वाले और कभी न करने वाले उक्त चारो ज्ञान अध्रुवग्राही अवग्रह आदि कहलाते है ।

उक्त बहु आदि वारह भेदो मे से बहु, अल्प, बहुविध और अल्पविध ये चार भेद विषय की विविधता पर एव क्षिप्र आदि शेष आठ भेद क्षयोपशम की विविधता पर आधारित है ।

बहु, बहुविध, क्षिप्र, अनिश्रित, असदिग्ध और ध्रुव इनमे विशिष्ट क्षयोपशम, उपयोग की एकाग्रता, अभ्यस्तता ये असाधारण कारण है और अल्प, अल्पविध, अक्षिप्र, निश्रित, सदिग्ध और अध्रुव— इनसे होने वाले ज्ञान मे क्षयोपशम की मदता, उपयोग की विक्षिप्तता, अनभ्यस्ता ये अन्तरग असाधारण कारण है ।

पाँच इन्द्रियो और मन—इनके माध्यम से मतिज्ञान उत्पन्न होता है । इन छहो को अर्थावग्रह, ईहा, अवाय, धारणा के साथ जोडने से चौबीस भेद बन जाते है, जिनका सकेत पूर्व मे किया है । चक्षु और मन को छोडकर चार इन्द्रियो से व्यजनावग्रह भी होता है । अत अर्थावग्रह आदि चौबीस भेदो मे व्यजनावग्रह के चार भेदो की सख्या जोडने से अट्ठाईस हो जाते है । इन अट्ठाईस को बहु आदि वारह भेदो से गुणा करने पर मतिज्ञान के ३३६ भेद हो जाते हैं ।

प्रकारान्तर से ३३६ भेद इस तरह से भी समझे जा सकते हैं— अर्थावग्रह, ईहा, अवाय और धारणा इन चारो मे से प्रत्येक के पाँच इन्द्रियो और मन से होने के कारण चौबीस भेद बनते हैं और इत चौबीस का बहु आदि वारह के साथ गुणा करने से २८८ भेद हुए तथा व्यजनावग्रह चक्षुरिन्द्रिय और मन इन दोनो के सिवाय शेष स्पर्श-नेन्द्रिय आदि चार इन्द्रियो मे होने से और इन चार प्रकार के व्यजनावग्रह का बहु आदि वारह के साथ गुणा करने से अडतालीस भेद हुए ।

इस प्रकार अर्थावग्रह आदि के २८८ और व्यंजनावग्रह के अडतालीस भेदों को मिलाने से कुल ३३६ भेद मतिज्ञान के हो जाते हैं ।

व्यजनावग्रह के अडतालीस भेद होने का कारण यह है—

व्यजनावग्रह चक्षुरिन्द्रिय और मन के सिवाय गेष चार इन्द्रियो—स्पर्शन, रसन, घ्राण और श्रोत्र से होता है । तथा ईहा, अवाय एव धारणा रूप क्रमवर्ती ज्ञान नहीं होते हैं । इसलिए स्पर्शनादि चार इन्द्रियो से जन्य व्यजनावग्रहों का बहु आदि वारह के साथ गुणा करने पर सिर्फ अडतालीस भेद होते हैं । मतिज्ञान के पूर्वोक्त ३३६ भेदों में अश्रुतनिश्चित मतिज्ञान के—(१) औत्पात्तिकी बुद्धि, (२) वैनयिकी बुद्धि, (३) कर्मजा बुद्धि और (४) परिणामिकी बुद्धि^१—इन चार भेदों को मिलाने से मतिज्ञान के कुल ३४० भेद हो जाते हैं ।

उक्त चार बुद्धियो का स्वरूप निम्न प्रकार से समझना चाहिए—

औत्पात्तिकी बुद्धि^२—जिस बुद्धि के द्वारा पहले विना-सुने, विना जाने हुए पदार्थों के विशुद्ध अर्थ, अभिप्राय को तत्काल ग्रहण कर लिया जाता है, उसे औत्पात्तिकी बुद्धि कहते हैं । इस प्रकार की बुद्धि किसी प्रसंग पर कार्यसिद्धि करने में एकाएक प्रकट होती है ।

- १ (क) असुयनिस्सिय चउव्विह पणत्ता त जहा—
उप्पत्तिया वेणइया कम्मिया परिणामिया ।
बुद्धी चउव्विहा वुत्ता पचमा नोवलम्भई ॥

—नन्दीसूत्र २६

- (घ) चउव्विहा बुद्धी पणत्ता त जहा—उप्पत्तिया, वेणइया, कम्मिया, परिणामिया ।

—स्थानांग ४।४। ३६४

- २ पुव्वमदिट्ठ मस्सुय भवेइ य तक्खपविशुद्धगहियत्था ।
अव्वाहय फल जोगा बुद्धी उप्पत्तिया नाम ।

—नन्दीसूत्र, गाथा ६६

वैनयिकी बुद्धि^१—गुरुजनो आदि की सेवा से प्राप्त होने वाली बुद्धि को कहते हैं। यह बुद्धि कार्यभार वहन करने में समर्थ होती है और इहलोक व परलोक में फल देने वाली होती है।

कर्मजा बुद्धि^२—उपयोग पूर्वक चिन्तन, मनन और अभ्यास करते-करते प्राप्त होने वाली बुद्धि को कहते हैं।

परिणामकी बुद्धि^३—दीर्घायु के कारण बहुत काल तक ससार के अनुभवों से प्राप्त होने वाली बुद्धि को कहते हैं। यह बुद्धि अनुमान, हेतु, दृष्टान्त आदि से कार्य को सिद्ध करने वाली और -लोकहित करने वाली होती है।

इस प्रकार मतिज्ञान का विवेचन पूर्ण हुआ। यद्यपि मतिज्ञान और श्रुतज्ञान—दोनों सहवर्ती हैं, तथापि पहले मतिज्ञान और उसके अनन्तर श्रुतज्ञान होता है तथा मतिज्ञान अपने स्वरूप का कथन स्वयं नहीं कर सकता है और श्रुतज्ञान के अक्षर रूप होने से मतिज्ञान के पश्चात् श्रुतज्ञान का वर्णन किया जाता है।^४

१ भरनित्यरणसमत्या तिवग्गसुत्तत्थगहियपेयाला ।

उमओलोग फलवई, विणयसमुत्था हवइ बुद्धी ॥

—नन्दीसूत्र, गाथा ७६

२ उवओगदिट्ठसारा कम्मपसगपरिघोलण विसाला ।

साहुक्कारफलवई कम्मसमुत्था हवइ बुद्धी ॥ —नन्दीसूत्र १ गाथा, ७३

३ अणुमाण-हेउ-दिट्ठ त-साहिया वयविवाग परिणामा ।

हियनिस्मेयसफलवई बुद्धी परिणामिया नाम ॥ —नन्दीसूत्र गाथा, ७८

४. मईपुव्वं जेण मुअ न मई सुयमुत्तिया ।

—नन्दीसूत्र, २४

अब आगे की दो गाथाओ मे श्रुतज्ञान के चौदह और वीस भेदो का कथन करते हैं ।

अक्खर सन्नी सम्मं साइअं खलु सपज्जवसियं च ।

गमियं अंगपविट्ठं स त्ति एए सपडिवक्खा ॥६॥

पज्जय अक्खर पय संघाया पडिवत्ति तह य अणुओगो ।

पाहुडपाहुड पाहुड वत्थु पुव्वा य स-समासा ॥७॥

गाथार्थ—अक्षर, सञ्जी, सम्यक्, सादि, सपर्यवसित, गमिक और अगप्रविष्ट तथा इन सात के साथ इनके प्रतिपक्षी अर्थवाले सात नामो को जोडने से श्रुतज्ञान के चौदह भेद हो जाते है । पर्याय, अक्षर, पद, सघात, प्रतिपत्ति, अनुयोग, प्राभृतप्राभृत, प्राभृत, वस्तु एव पूर्व ये दस तथा इन दसो मे से प्रत्येक के साथ समास शब्द जोड़ देने से श्रुतज्ञान से वीस भेद होते हैं ।६॥७॥

विशेषार्थ—मतिज्ञान के अनन्तर क्रमप्राप्त श्रुतज्ञान का विवेचन करते हैं । गाथा ६ मे श्रुतज्ञान के चौदह भेदो एव गाथा ७ मे वीस भेदो के नाम सक्षेप मे गिनाये हैं । उनमे से पहले चौदह भेदो का और बाद के वीस भेदो का कथन करते है ।

श्रुतज्ञान के चौदह भेद—श्रुतज्ञान के चौदह भेदो का कथन करने के लिए यद्यपि गाथा मे सिर्फ सात नामो का उल्लेख है और गेष सात नामो को समझने के लिए कहा गया है कि उक्त नामो से प्रतिपक्षी अर्थ रखने वाले सात नामो को और जोड लेना चाहिए । अतएव अक्षर आदि सात नामो के साथ उनके प्रतिपक्षी सात नाम जोडने से श्रुतज्ञान के निम्नलिखित चौदह नाम हो जाते हैं—

- (१) अक्षरश्रुत, (५) सम्यक्श्रुत, (१०) अपर्यवसितश्रुत,
 (२) अनक्षरश्रुत, (६) मिथ्याश्रुत, (११) गमिकश्रुत,
 (३) सजीश्रुत, (७) सादिश्रुत, (१२) अगमिकश्रुत,
 (४) असजीश्रुत, (८) अनादिश्रुत, (१३) अगप्रविष्टश्रुत,
 (९) सपर्यवसितश्रुत, (१४) अगवाह्यश्रुत ।^१

श्रुतज्ञान के उक्त चौदह भेदों में से यद्यपि अक्षरश्रुत और अनक्षरश्रुत इन दो भेदों में शेष वारह भेदों का अन्तर्भाव हो जाता है; फिर भी शेष वारह भेदों का कथन इसलिए किया गया है कि सभी प्रकार के जिज्ञासु जन सामान्य और विशेष की अपेक्षा सरलता से समझ सकें ।

जिज्ञासुओं के दो प्रकार हैं—(१) व्युत्पन्नमति (प्रखरबुद्धि वाले) और (२) अव्युत्पन्नमति (मन्दबुद्धि वाले) । इनमें से प्रखरबुद्धि वाले तो अक्षरश्रुत और अनक्षरश्रुत इन दो भेदों के द्वारा ही श्रुतज्ञान के बारे में समझ लेते हैं । लेकिन मन्दबुद्धि वाले अक्षरश्रुत और अनक्षरश्रुत इन दो भेदों के द्वारा शेष भेदों का वर्णन करने व समझने में समर्थ नहीं हैं । अतः उन्हें भी सरलता से ज्ञात कराने की दृष्टि से शेष वारह भेदों का भी उल्लेख किया गया है ।

श्रुतज्ञान के उक्त चौदह भेदों की व्याख्या इस प्रकार है—

अक्षरश्रुत—‘क्षर सचलने’ धातु से अक्षर शब्द बनता है, जैसे—
 ‘न क्षरति न चलति इत्यक्षरम्’, अर्थात् ज्ञान का नाम अक्षर है । ज्ञान

१ सुयनाणपरोक्ख चोद्दसविह पण्णत्त, त जहा—अक्खरसुय, अणक्खरसुय, सण्णिसुय, असण्णिसुय, मम्मसुय, मिच्छासुय, साडय, अणाइय, सपज्जवमिय, अपज्जवसिय, गमिय, अगमिय, अगपविट्ठ, अणगपविट्ठ ।

जीव का स्वभाव है और कोई द्रव्य अपने स्वभाव से विचलित नहीं होता है। जीव भी एक द्रव्य है। ज्ञान उसका स्वभाव तथा गुण होने से वह जीव के अतिरिक्त अन्य किसी द्रव्य में नहीं पाया जाता है। ज्ञान जीव—आत्मा से कभी नहीं हटता है, सृष्टि अवस्था में भी जीव का स्वभाव होने से ज्ञान रहता ही है। अतः श्रुतज्ञान स्वयं ज्ञानात्मक है और ज्ञान जीव का स्वभाव होने के कारण श्रुतज्ञान स्वयं अक्षर ही है।

अक्षर के तीन भेद हैं—(१) सज्ञाक्षर, (२) व्यजनाक्षर और (३) लब्ध्याक्षर।^१

सज्ञाक्षर^२—जिस आकृति, वनावट, सस्थान द्वारा यह जाना जाए कि यह अमुक अक्षर है, उसे सज्ञाक्षर कहते हैं। विग्व की विभिन्न लिपियों के अक्षर इसके उदाहरण हैं। वे अपनी आकृति द्वारा उन अक्षरों का बोध कराते हैं, जैसे—अ, आ, इ, ई, उ आदि।

व्यजनाक्षर^३—जिससे अकार आदि अक्षरों के अर्थ का स्पष्ट बोध हो, उस प्रकार के उच्चारण को व्यजनाक्षर कहते हैं, अर्थात् व्यजनाक्षर केवल अक्षरों के उच्चारण का नाम है। व्यजनाक्षर का उपयोग केवल बोलने में ही होता है।

लब्ध्याक्षर^४—शब्द को सुनकर या रूप को देखकर अर्थ का अनुभवपूर्वक पर्यालोचन करना लब्ध्याक्षर कहलाता है।

१ अक्षरमुय तिविह पण्णत्त, त जहा—मन्नक्खर, वजणक्खर, लद्धिअक्खर। —तन्दीसूत्र ३८

२ मन्नक्खर अक्खरस्स सठाणगिई। —तन्दीसूत्र ३८

३ वजणक्खर अक्खरस्स वजणामिलावो। —तन्दीसूत्र ३८

४ लद्धिअक्खर—अक्खरलद्धियस्स लद्धिअक्खर समुप्पज्जइ। —तन्दीसूत्र ३८

सज्ञाक्षर और व्यजनाक्षर से भावश्रुत पैदा होता है। इसलिए उन दोनों को द्रव्यश्रुत कहते हैं, क्योंकि अक्षर के उच्चारण से उसके अर्थ का बोध होता है और उससे भावश्रुत उत्पन्न होता है। लब्ध्याक्षर को भावश्रुत कहते हैं। कहा भी है—‘शब्दादिग्रहण समनन्तर-मिन्द्रियमनोनिमित्त शब्दार्थ पर्यालोचनानुसारि शखोऽयमित्याद्यक्षरानुविद्ध ज्ञानमुपजायते इत्यर्थ—शब्द ग्रहण करने के पश्चात् इन्द्रिय और मन के निमित्त से जो शब्दार्थ पर्यालोचनानुसार ज्ञान उत्पन्न होता है, उसी को लब्ध्याक्षर कहते हैं।

अनक्षरश्रुत—जो शब्द अभिप्राय पूर्वक वर्णनात्मक नहीं, बल्कि ध्वन्यात्मक किया जाता है, उसे अनक्षरश्रुत कहते हैं। छीकना, चुटकी बजाना, सिर हिलाना, इत्यादि सकेतो से दूसरो का अभिप्राय जानना इसके रूप है।

संज्ञीश्रुत—जिन पचेन्द्रिय जीवो के मन है, वे सज्ञी, और उनका श्रुत सज्ञीश्रुत कहलाता है।

सज्ञा के तीन भेद इस प्रकार हैं—दीर्घकालिकी, हेतुवादोपदेशकी और दृष्टिवादोपदेशकी। इनकी व्याख्या निम्नप्रकार समझना चाहिए।

अमुक काम कर चुका हूँ, अमुक काम कर रहा हूँ और अमुक काम करूँगा इस प्रकार का भूत, वर्तमान और भविष्यत् का ज्ञान जिससे होता है, वह दीर्घकालिकी सज्ञा है। यह सज्ञा देव, नारक तथा गर्भज तिर्यच, मनुष्यो को होती है।

१ ऊसमिय नीससिय निच्छूढ खासिय च छीय च ।

निस्सिधियमणुसार अणक्खर छेलियाईय ॥

—नन्दीसूत्र, गाथा ८८

अपने शरीर के पालन के लिए इष्ट वस्तु में प्रवृत्ति और अनिष्ट वस्तु से निवृत्ति के लिए उपयोगी सिर्फ वर्तमानकालिक ज्ञान जिससे होता है, वह हेतुवादोपदेशकी सज्ञा है। यह सज्ञा द्वीन्द्रिय आदि असज्ञी जीवों के होती है।

दृष्टिवादोपदेशकी सज्ञा चतुर्दश पूर्वधर को होती है।

असज्ञीश्रुत—जिन जीवों के मन नहीं है, वे असज्ञी कहलाते हैं और उनके श्रुत को असज्ञीश्रुत कहते हैं।

दीर्घकालिकी, हेतुवादोपदेशकी और दृष्टिवादोपदेशकी सज्ञाओं की अपेक्षा सज्ञी और असज्ञी जीवों की व्याख्या निम्नप्रकार समझना चाहिए।

दीर्घकालिकी की अपेक्षा—जिसके ईहा—सदर्थ के विचारने की बुद्धि, अपोह—निश्चयात्मक विचारणा, मार्गणा—अन्वयधर्म-अन्वेषण करना, गवेषणा—व्यतिरेकधर्म स्वरूप-पर्यालोचन, चिन्ता—यह कार्य कैसे हुआ ? वर्तमान में कैसे हो रहा है और भविष्य में कैसे होगा ? इस प्रकार से वस्तुस्वरूप को अधिगत करने की शक्ति है, उन्हें सज्ञी कहेंगे। इनके अतिरिक्त शेष जीव असज्ञी कहलायेंगे। जो गर्भज, औपपातिक—देव, नारक मनपर्याप्ति से सम्पन्न हैं, वे सज्ञी कहलायेंगे। क्योंकि त्रैकालिक विषय सम्बन्धी चिन्ता, विमर्श आदि उन्हीं के सम्भव हो सकता है तथा जिन्हें मनोलब्धि प्राप्त नहीं है, उन्हें असज्ञी कहते हैं। इन असज्ञियों में समूर्च्छिम पचेन्द्रिय से लेकर चतुरिन्द्रियजाति, त्रीन्द्रियजाति, द्वीन्द्रियजाति के जीवों का समावेश हो जाता है।

हेतुवादोपदेश की अपेक्षा—जो बुद्धिपूर्वक स्वदेह पालन के लिये इष्ट आहार आदि में प्रवृत्ति और अनिष्ट आहार आदि से निवृत्ति लेता है उसे हेतु-उपदेश से सज्ञी कहा जाता है, इसके विपरीत असज्ञी।

इस दृष्टि की अपेक्षा चार त्रस (द्वीन्द्रिय से पचेन्द्रिय तक) सञ्जी और पाच स्थावर (पृथ्वी, जल, तेजस् वायु और वनस्पतिकायिक) असञ्जी है। साराश यह है कि जिन जीवों के बुद्धिपूर्वक इष्ट-अनिष्ट में प्रवृत्ति-निवृत्ति होती है वे सञ्जी और जिन जीवों के बुद्धि-पूर्वक इष्ट-अनिष्ट में प्रवृत्ति-निवृत्ति नहीं होती है, वे असञ्जी हैं।

दृष्टिवादोपदेश की अपेक्षा—दृष्टि नाम दर्शन ज्ञान का है। सम्यग्ज्ञान का नाम सञ्जा है। ऐसी सञ्जा जिसके हो वह सञ्जी कहलाता है। 'सञ्ज्ञान सञ्जा—सम्यग्ज्ञान तदस्यास्तीति सञ्जी—सम्यग्दृष्टि-स्तस्य यच्छ्रुत तत्सञ्जिश्रुत सम्यक्श्रुतमित् । जो सम्यग्दृष्टि क्षयोपशमज्ञान से युक्त है, वह दृष्टिवादोपदेश से सञ्जी कहलाता है और वह रागादि भावशत्रुओं को जीतने में प्रयत्नशील होता है। उसके श्रुत को सञ्जीश्रुत कहते हैं।

सम्यक्श्रुत—सम्यग्दृष्टि जीवों का श्रुत सम्यक्श्रुत कहलाता है।

मिथ्याश्रुत—मिथ्यादृष्टि जीवों के श्रुत को मिथ्याश्रुत कहते हैं।

सादिश्रुत—जिसकी आदि (प्रारम्भ, शुरुआत) हो, वह सादि-श्रुत है।

अनादिश्रुत—जिसकी आदि न हो, वह अनादिश्रुत है।

सपर्यवसितश्रुत—जिसका अन्त हो, वह सपर्यवसितश्रुत कहलाता है।

अपर्यवसितश्रुत—जिसका अन्त न हो, वह अपर्यवसितश्रुत है।

पर्यायार्थिक नय की अपेक्षा श्रुतज्ञान सादि, सपर्यवसित और द्रव्यार्थिकनय की अपेक्षा अनादि, अपर्यवसित है।

गमिकश्रुत—आदि, मध्य और अवसान मे कुछ विघेषता से उसी सूत्र को बार-बार कहना गमिकश्रुत है, जैसे—दृष्टिवाद ।

अगमिकश्रुत—जिसमे एक सरीखे पाठ न आते हो, उसे अगमिक-श्रुत कहते हैं, जैसे कालिकश्रुत ।

अंगप्रविष्टश्रुत—जिन शास्त्रो की रचना तीर्थङ्करो के उपदेशानुसार गणधर स्वयं करते हैं, उन्हे अंगप्रविष्ट श्रुत कहते हैं, अर्थात् तीर्थङ्कर वस्तु का स्वरूप—भाव कहते हैं, प्रतिपादन करते हैं और गणधरो के द्वारा उन भावो को सूत्र रूप में गूँथा जाना अंगप्रविष्ट श्रुत है । आचाराग आदि वारह सूत्र अंगप्रविष्टश्रुत हैं ।

अंगवाह्यश्रुत—गणधरो के अतिरिक्त, अगो का आधार लेकर जो स्थविरो के द्वारा प्रणीत शास्त्र है, वे अंगवाह्यश्रुत हैं, जैसे—दश-वैकालिक, उत्तराध्ययन आदि सूत्र ।

अंगवाह्यश्रुत के दो भेद हैं—(१) आवश्यक और (२) आवश्यक-व्यतिरिक्त । गुणो के द्वारा आत्मा को वश मे करना आवश्यकीय है, ऐसा वर्णन जिसमे हो उसे आवश्यक श्रुत^१ कहते हैं । इसके छह अध्ययन है—सामायिक, जिनस्तव, वंदना, प्रतिक्रमण, कायोत्सर्ग और प्रत्याख्यान । आवश्यक-व्यतिरिक्त श्रुत के भी अनेक प्रकार हैं, जिनकी विशेष व्याख्या व नाम आदि की जानकारी के लिए नन्दीसूत्र देखे ।

सपर्यवसित और सान्त (अन्तसहित) दोनो का अर्थ एक ही है । इसी प्रकार अपर्यवसित और अनन्त एकार्थक है । सादिश्रुत, अनादि-

१ 'आवश्यक' शब्द की विशेष व्याख्या के लिए अनुयोगद्वार सूत्र, अध्याय ८ देखें ।

श्रुत, सपर्यवसितश्रुत और अपर्यवसितश्रुत इन चार के द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव की अपेक्षा चार-चार प्रकार होते हैं। वे इस प्रकार है—

द्रव्यापेक्षा—एक जीव की अपेक्षा श्रुतज्ञान सादि-प्रारम्भ सहित और सपर्यवसित—अन्तसहित है। अर्थात् जब जीव को सम्यक्त्व हुआ तो उसके साथ श्रुतज्ञान भी हुआ। इस प्रकार श्रुतज्ञान सादि-आदि-सहित हुआ और जब सम्यक्त्व का त्याग करता है तब अथवा केवल-ज्ञानी होता है, तब श्रुतज्ञान के क्षायोपशमिक होने से अपूर्ण है और केवलज्ञान क्षायिक होने से यानी पूर्णता को प्राप्त होने से श्रुतज्ञान का अत हो जाता है। इस प्रकार एक जीव की अपेक्षा श्रुतज्ञान सादि-सान्त (सपर्यवसित) है।

समस्त जीवों की अपेक्षा श्रुतज्ञान अनादि, अपर्यवसित—अनन्त है, क्योंकि मसार में सबसे पहले अमुक जीव को श्रुतज्ञान हुआ और अमुक जीव के मुक्त होने से अन्त हो गया, ऐसा नहीं कहा जा सकता है। अतएव सब जीवों की अपेक्षा धाराप्रवाह रूप से श्रुतज्ञान अनादि, अपर्यवसित—अनन्त है।

क्षेत्रापेक्षा—श्रुतज्ञान सादि-सान्त तथा अनादि-अनन्त है, जैसे—भरत और ऐरावत क्षेत्रों में तीर्थङ्करो द्वारा जब तीर्थ की स्थापना होती है, तब द्वादशांगी श्रुतज्ञान की आदि और जब तीर्थ का विच्छेद होता है तब श्रुतज्ञान का भी अन्त हो जाता है। इस प्रकार श्रुतज्ञान सादि-सान्त हुआ। लेकिन महाविदेह क्षेत्र में तीर्थ का कभी विच्छेद नहीं होता है, इसलिए उस क्षेत्र की अपेक्षा श्रुतज्ञान अनादि-अनन्त है।

कालापेक्षा—श्रुतज्ञान सादि-सान्त और अनादि-अनन्त है। उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी काल की अपेक्षा से श्रुतज्ञान सादि-सान्त है, क्योंकि तीसरे आरे के अन्त में और चौथे, पाँचवें आरे में रहता है

तथा छठे आरे मे नष्ट हो जाता है। किन्तु नोउत्सर्पिणी, नोअवसर्पिणी काल की अपेक्षा से श्रुतज्ञान अनादि-अनन्त है।

भावापेक्षा—श्रुतज्ञान मे श्रुत शब्द से सम्यक्श्रुत (सुश्रुत) और मिथ्याश्रुत (कुश्रुत) रूप दोनो का ग्रहण किया गया है। श्रुतज्ञान सादि, सान्त और अनादि, अनन्त है। भव्य जीवो के सम्यक् भावों की अपेक्षा से श्रुतज्ञान सादि-सान्त है और अभव्य जीवो के भावो की अपेक्षा से मिथ्या रूप श्रुतज्ञान अनादि-अनन्त है।

भव्यत्व और अभव्यत्व दोनो जीवो के पारिणामिक भाव है। पारिणामिक भाव द्रव्य का वह परिणाम है, जो द्रव्य के अस्तित्व से स्वयमेव हुआ करता है, अर्थात् द्रव्य के स्वाभाविक स्वरूप परिणामन को पारिणामिक भाव कहते हैं।

इस प्रकार श्रुतज्ञान के चौदह प्रकारो का कथन हो जाने के अनन्तर अब वीस भेदो को सक्षेप मे समझाते हैं।

गाथा मे पर्याय, अक्षर आदि दस नाम गिनाये है। उन नामो तथा उन नामो मे से प्रत्येक के साथ समास शब्द जोड देने से श्रुतज्ञान के वीस भेदो के नाम निम्नप्रकार से समझ लेने चाहिए—

- | | |
|----------------------|-------------------------------|
| (१) पर्यायश्रुत, | (९) प्रतिपत्तिश्रुत, |
| (२) पर्यायसमासश्रुत, | (१०) प्रतिपत्तिसमासश्रुत, |
| (३) अक्षरश्रुत | (११) अनुयोगश्रुत, |
| (४) अक्षरसमासश्रुत, | (१२) अनुयोगसमासश्रुत, |
| (५) पदश्रुत, | (१३) प्राभृत-प्राभृतश्रुत, |
| (६) पदसमासश्रुत, | (१४) प्राभृत-प्राभृतसमासश्रुत |
| (७) सघातश्रुत, | (१५) प्राभृतश्रुत, |
| (८) सघातसमासश्रुत, | (१६) प्राभृतसमासश्रुत |

- (१७) वस्तुश्रुत, (१९) पूर्वश्रुत और
(१८) वस्तुसमासश्रुत, (२०) पूर्वसमास श्रुत ।

इन बीस भेदों को सक्षेप में समझने से पहले समास शब्द का आशय बतलाते हैं ।

अधिक, समुदाय या सग्रह को समास कहते हैं ।

(१) उत्पत्ति के प्रथम समय में लब्धपर्याप्त सूक्ष्म निगोदिया जीव के होने वाले कुश्रुत के अंश से दूसरे समय में ज्ञान का जितना अंश बढ़ता है, वह पर्यायश्रुत है ।

(२) उक्त पर्यायश्रुत के समुदाय अर्थात् दो, तीन, चार आदि संख्याओं को पर्यायसमासश्रुत कहते हैं ।

(३) अकारादि लब्धक्षरों में से किसी एक अक्षर के ज्ञान को अक्षरश्रुत कहते हैं ।

(४) लब्धक्षरों के समुदाय को, अर्थात् एक से अधिक दो, तीन, चार आदि संख्याओं के ज्ञान को अक्षरसमासश्रुत कहते हैं ।

(५) अर्थावबोधक अक्षरों के समुदाय को पद और उसके ज्ञान को पदश्रुत कहते हैं ।

(६) पदों के समुदाय का ज्ञान पदसमासश्रुत कहलाता है ।

(७) गति आदि चौदह मार्गणाओं में से किसी एक मार्गणा के एकदेश के ज्ञान को संघातश्रुत कहते हैं । जैसे—गतिमार्गणा के देव, मनुष्य, तिर्यच, नारक—ये चार भेद हैं । उनमें से एक का ज्ञान होना संघातश्रुत है ।

(८) किसी एक मार्गणा के अनेक अवयवों का ज्ञान संघातसमासश्रुत कहलाता है ।

(९) गति, इन्द्रिय आदि द्वारो मे से किसी एक द्वार के जरिये समस्त ससार के जीवो को जानना प्रतिपत्तिश्रुत है ।

(१०) गति आदि दो-चार द्वारो के जरिये जीवो का जान होना प्रतिपत्तिसमासश्रुत है ।

(११) 'सतपय परूवणया दव्व पमाण च' इस गाथा मे कहे हुए अनुयोग द्वारो मे से किसी एक के द्वारा जीवादि पदार्थो को जानना अनुयोगश्रुत है ।

(१२) एक से अधिक दो-तीन अनुयोग द्वारों का जान अनुयोग-समासश्रुत है ।

(१३) दृष्टिवाद अंग मे प्राभृत-प्राभृत नामक अधिकार है । उनमे से किसी एक का ज्ञान प्राभृत-प्राभृतश्रुत है ।

(१४) दो-चार प्राभृत-प्राभृतो के जान को प्राभृत-प्राभृतसमास-श्रुत कहते हैं ।

(१५) जिस प्रकार कई उद्देगो का एक अध्ययन होता है, वैसे ही कई प्राभृत-प्राभृतो का एक प्राभृत होता है । उस एक का ज्ञान होना प्राभृतश्रुत है ।

(१६) एक से अधिक प्राभृतो के जान को प्राभृतसमासश्रुत कहते हैं ।

(१७) कई प्राभृतों का एक वस्तु नामक अधिकार होता है, उसमे से एक का जान वस्तुश्रुत है ।

(१८) दो-चार वस्तु अधिकारो के जान को वस्तुसमासश्रुत कहते हैं ।

(१९) अनेक वस्तुओ का एक पूर्व होता है । उसमे से एक का जान पूर्वश्रुत कहलाता है ।

(२०) दो-चार आदि चौदह पूर्वो तक के ज्ञान को पूर्वसमाप्तश्रुत कहते हैं ।

चौदह पूर्वो के नाम इस प्रकार हैं—

- | | | |
|------------------------|--------------------|-------------------|
| (१) उत्पाद, | (२) आग्रयणीयप्रवाद | (३) वीर्यप्रवाद |
| (४) अस्तिनास्तिप्रवाद, | | (५) ज्ञानप्रवाद |
| (६) सत्यप्रवाद | (७) आत्मप्रवाद | (८) कर्मप्रवाद |
| (९) प्रत्याख्यानप्रवाद | | (१०) विद्याप्रवाद |
| (११) कल्याण, | (१२) प्राणवाद, | (१३) क्रियाविशाल |
| और (१४) लोकबिन्दुसार । | | |

अथवा द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव की अपेक्षा से श्रुतज्ञान चार प्रकार का है । शास्त्र के बल से श्रुतज्ञानी साधारणतया सब द्रव्य, सब क्षेत्र, सब काल और सब भावो को जानते हैं ।

इस प्रकार श्रुतज्ञान का वर्णन पूर्ण हुआ ।

मतिज्ञान और श्रुतज्ञान—इन दोनों परोक्ष ज्ञानो का कथन हो जाने के बाद अब आगे की गाथाओ मे प्रत्यक्षज्ञानो— अवधिज्ञान, मन पर्यायज्ञान और केवलज्ञान—का वर्णन करते हैं ।

अणुगामि वद्वदमाणय पडिवाईयरविहा छहा ओही ।

रिउमइ विउलमई मणनाणं केवलमिगविहाणं ॥८॥

गाथार्य—अनुगामी, वर्धमान, प्रतिपाती और इनमे प्रत्येक के प्रतिपक्षी नामो को जोडने से अवधिज्ञान के छह भेद होते हैं । ऋजुमति और विपुलमति—ये मन पर्यायज्ञान के दो भेद हैं तथा केवलज्ञान का एक भेद है, अर्थात् केवलज्ञान का अन्य कोई भेद नहीं होता है ।

विशेषार्थ—अवधिज्ञान, मन पर्यायज्ञान और केवलज्ञान—ये तीनों ज्ञान आत्मा से होने वाले ज्ञान होने से प्रत्यक्ष ज्ञान कहलाते हैं, जिनका क्रमशः वर्णन किया जाएगा। सर्वप्रथम अवधिज्ञान का वर्णन करते हैं।

अवधिज्ञान के भेद

अवधिज्ञान के दो भेद हैं—(१) भवप्रत्यय तथा (२) गुण-प्रत्यय।^१ गुणप्रत्यय को क्षयोपशमजन्य भी कहते हैं। किसी गति में सिर्फ जन्म लेने की और किसी गति में सयम, व्रत, तप आदि गुणों की अपेक्षा होने से अवधिज्ञान के भवप्रत्यय और गुणप्रत्यय ऐसे दो प्रकार कहे गये हैं। इनकी विशद व्याख्या इस प्रकार है—

भवप्रत्यय अवधिज्ञान^२—भव और प्रत्यय इन दो शब्दों में निष्पन्न यह शब्द बना है। भव माने जन्म और प्रत्यय माने कारण, अर्थात् जो अवधिज्ञान उस-उस गति में जन्म लेने से ही प्रगट होता है, जिसके लिए संयम, तप आदि अनुष्ठान की अपेक्षा नहीं रहती उसे भवप्रत्यय अवधिज्ञान कहते हैं।

यह अवधिज्ञान देव और नारको में होता है और उनके जीवन-पर्यन्त रहता है।

१ ओहिनाण-पच्चक्ख दुविह पण्णत्त, त जहा—भवपच्चइय, च खाओव-समिय च।
—नन्दीसूत्र, ६

२ (क) दोण्ह भवपच्चइए पण्णत्ते, त जहा—देवाण चैव नेरइयाण चैव।
—स्थानांग, स्थान २. उ० १, सूत्र ७१

(ख) भवप्रत्ययोऽवधिदेवनारकाणाम्।

—तत्त्वार्थसूत्र, अ० १, सूत्र २१

गुणप्रत्यय अवधिज्ञान—जो अवधिज्ञान जन्म लेने से नहीं, किन्तु जन्म लेने के बाद यम-नियम और व्रत आदि अनुष्ठान के बल से उत्पन्न होता है, उसे गुणप्रत्यय या क्षयोपशमजन्य अवधिज्ञान कहते हैं ।

यह अवधिज्ञान देव और नारको के नहीं होता, किन्तु मनुष्य और पचेन्द्रिय तिर्यच जीवो को ही होता है ।^१

भवप्रत्यय और गुणप्रत्यय अवधिज्ञान में अन्तर

यद्यपि गुणप्रत्यय की तरह भवप्रत्यय अवधिज्ञान में भी सामान्यतया क्षयोपशम (तयावरणिज्जाणकम्माण उदिण्णाण खएणं अणुदिण्णाण उवसमेण) तो अपेक्षित है ही किन्तु यहाँ जो भव की मुख्यता का कथन किया जाता है, वह निमित्त-भेद की अपेक्षा से किया जाता है । देहधारियों की कुछ जातियाँ ऐसी हैं कि जिनमें जन्म लेते ही योग्य क्षयोपशम और उसके द्वारा अवधिज्ञान की उत्पत्ति हो जाती है, अर्थात् उन जाति वालो को अवधिज्ञान के योग्य क्षयोपशम के लिए उस जन्म में व्रत, तप आदि अनुष्ठान नहीं करने पडते हैं । ऐसे जीवो को अपनी स्थिति के अनुरूप न्यूनाधिक रूप में जन्म लेते ही अवधिज्ञान उत्पन्न हो जाता है और वह उस गति में जीवनपर्यन्त रहता है । जैसे कि पक्षी जाति में जन्म लेने से ही आकाश में उडने की शक्ति प्राप्त हो जाती है और इसके विपरीत मनुष्य जाति में जन्म लेने मात्र से कोई आकाश में नहीं उड सकता, जब तक कि वायुयान आदि का सहारा न ले ।

१ दोण्ह खओवसमिण्ण पण्णत्ते, त जहा—मणुम्साण चैव पच्चिदिय—तिरिक्ख-जोणियाण चैव ।

उक्त उदाहरण में पक्षी को आकाश में उड़ने की शक्ति जन्मत प्राप्त होने का सकेत किया है, उसी प्रकार भवप्रत्यय अवधिज्ञान के लिए समझ लेना चाहिए कि देव-नारको को उस-उस जाति में जन्म लेने से अवधिज्ञान हो जाता है। वहाँ आपेक्षिक दृष्टि से जन्म की मुख्यता और क्षयोपशम की गौणता है। इसीलिए भव की मुख्यता की अपेक्षा भवप्रत्यय अवधिज्ञान कहा गया है।

इसके विपरीत कुछ जातियाँ ऐसी होती हैं, जिनमें जन्म लेने मात्र से ही अवधिज्ञान नहीं हो जाता है। किन्तु व्रत-अनुष्ठान आदि के द्वारा अवधिज्ञान के योग्य क्षयोपशम होने पर किन्हीं व्यक्ति-विशेषों को अवधिज्ञान होना और उसमें वृद्धिहानि होना भी संभव है। इसीलिए ऐसे अवधिज्ञान को गुणप्रत्यय अवधिज्ञान कहते हैं।

भवप्रत्यय अवधिज्ञान में यावज्जीवन कुछ फर्क—अन्तर नहीं पड़ता है, वह समान रहता है। समानता में अल्पता, अधिकता आदि नहीं होती है। किन्तु गुणप्रत्यय अवधिज्ञान में वृद्धि-ह्रास-जन्य तरतमता होने से अल्पाधिकता होती है। इसलिए गाथा में उक्त दोनों प्रकार के अवधिज्ञान में से गुणप्रत्यय अवधिज्ञान के निम्न-लिखित छह भेद बताये हैं—

(१) अनुगामी, (२) अननुगामी, (३) वर्धमान, (४) हीयमान, (५) प्रतिपाती (६) अप्रतिपाती।^१ इनकी व्याख्या इस प्रकार है—

अनुगामी—जो अवधिज्ञान अपने उत्पत्ति क्षेत्र को छोड़कर दूसरे

१. छव्विहे ओहिनाणे पण्णत्ते, त जहा—अणुगामिए, अणाणगामिते, वड्ढमाणत्ते, हीयमाणत्ते, पडिवाती, अपडिवाती।

स्थान पर चले जाने पर भी विद्यमान रहता है, उसे अनुगामी कहते हैं, अर्थात् जिस स्थान पर जिस जीव में यह अवधि ज्ञान प्रकट होता है, वह जीव उस स्थान के चारों ओर सख्यात-असख्यात योजन तक देखता है। इसी प्रकार उस जीव के दूसरे स्थान पर जाने पर भी वह उतने क्षेत्र को जानता-देखता है, उसे अनुगामी कहते हैं। (अनु—पश्चात् गमन इति अनुगमन—अनुगच्छतीति, तस्य भाव आनुगामिक, अर्थात् जो जीव के साथ-साथ जाता रहता है, उसे आनुगामिक कहते हैं।)

अनुगामी—जो साथ न चले, किन्तु जिस स्थान पर अवधिज्ञान उत्पन्न हुआ, उसी स्थान में स्थित होकर पदार्थों के जाने और उत्पत्ति स्थान को छोड़ देने पर न जाने, उसे अननुगामी कहते हैं। जैसे किसी का ज्योतिष ज्ञान ऐसा होता है कि अपने निश्चित स्थान पर तो प्रश्नों का ठीक से उत्तर दे सकता है किन्तु दूसरे स्थान पर नहीं। इस प्रकार का अपने ही स्थान पर अवस्थित रहने वाले अवधिज्ञान को अननुगामी कहते हैं।

वर्धमान—जो अवधिज्ञान उत्पत्ति के समय अल्प विषय वाला होने पर भी परिणाम-विशुद्धि के साथ द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव की मर्यादा को लिए दिनोदिन बढ़े, अर्थात् अधिकाधिक विषय वाला हो जाता है, वह वर्धमान कहलाता है। जैसे दियासलाई से पैदा की हुई चिनगारी सूखे ईंधन के संयोग से क्रमशः बढ़ती जाती है, वैसे ही इस अवधिज्ञान के लिए समझना चाहिए।

हीयमान—जो अवधिज्ञान उत्पत्ति के समय अधिक विषय वाला होने पर भी परिणामों की अशुद्धि के कारण दिनो-दिन क्रमशः अल्प, अल्पतर और अल्पतम विषय वाला हो जाए, उसे हीयमान कहते हैं।

प्रतिपाती— इसका अर्थ पतन होना, गिरना और समाप्त हो जाना है। जो अवधिज्ञान जगमगाते दीपक के वायु के झौके से एका-एक बुझ जाने के समान एकदम लुप्त हो जाता है, उसे प्रतिपाती कहते हैं। यह अवधिज्ञान जीवन के किसी भी क्षण में उत्पन्न और लुप्त भी हो सकता है।

अप्रतिपाती— जिस अवधिज्ञान का स्वभाव पतनशील नहीं है, उसे अप्रतिपाती कहते हैं। केवलज्ञान होने पर भी अप्रतिपाती अवधिज्ञान नहीं जाता है, क्योंकि वहाँ अवधिज्ञानावरण का उदय नहीं होता है, जिससे जाए। अपितु वह केवलज्ञान में समा जाता है एव केवलज्ञान के समक्ष उसकी सत्ता अकिञ्चित्कर होती है, जैसे कि सूर्य के समक्ष दीपक का प्रकाश।

यह अप्रतिपाती अवधिज्ञान वारहवें गुणस्थानवर्ती जीवों के अन्त समय में होता है और उसके बाद तेरहवाँ गुणस्थान प्राप्त होने के प्रथम समय के साथ केवलज्ञान उत्पन्न हो जाता है। इस अप्रतिपाती अवधिज्ञान को परमावधि ज्ञान भी कहते हैं।^१

हीयमान और प्रतिपाती अवधिज्ञान में यह अन्तर है कि हीयमान का तो पूर्वापेक्षा धीरे-धीरे ह्रास हो जाता है और प्रतिपाती दीपक की तरह एक ही क्षण में नष्ट हो जाता है।

अवधिज्ञान के उक्त छह भेद नन्दीसूत्र के अनुसार बतलाये गये हैं। लेकिन कहीं-कहीं प्रतिपाती और अप्रतिपाती के स्थान पर अनवस्थित और अवस्थित यह दो भेद मानकर छह भेद गिनाये हैं। अनवस्थित और अवस्थित के लक्षण ये हैं—

१ यद्यपि अनुगामी और अननुगामी इन दो भेदों में शेष भेदों का अन्तर्भाव हो सकता है। लेकिन वर्धमान, हीयमान आदि विशेष भेद बतलाने के लिए उनका पृथक्-पृथक् न्याय किया गया है।

अनवस्थित—जल की तरंग के समान जो अवधिज्ञान कभी घटता है, कभी बढ़ता है, कभी आविर्भूत हो जाता है और कभी तिरोहित हो जाता है, उसे अनवस्थित कहते हैं ।

अवस्थित—जो अवधिज्ञान जन्मान्तर होने पर भी आत्मा में अवस्थित रहता है या केवलज्ञान की उत्पत्ति-पर्यन्त अथवा आजन्म ठहरता है, वह अवस्थित अवधिज्ञान कहलाता है ।

उक्त दोनो भेद प्राय प्रतिपाती और अप्रतिपाती के समान लक्षण वाले है । किन्तु मात्र नामभेद की अपेक्षा से भिन्न-भिन्न कहे जा सकते हैं । अन्य कोई पार्थक्य नहीं है ।

अवधिज्ञान का द्रव्यादि चतुष्टय की अपेक्षा वर्णन

अवधिज्ञान रूपी पदार्थों को जानता है । लेकिन कितने, कैसे आदि इस क्षयोपशमजन्य तरतमता को द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव की मर्यादा की अपेक्षा से स्पष्ट करते हैं ।

द्रव्य से—अवधिज्ञानी जघन्य से, अर्थात् कम से कम अनन्त रूपी द्रव्यो को जानते-देखते हैं और उत्कृष्ट से अर्थात् अधिक से अधिक सम्पूर्ण रूपी द्रव्यो को जानते-देखते है ।

क्षेत्र से—अवधिज्ञानी जघन्य से अंगुल के असख्यातवें भाग जितने क्षेत्र के द्रव्यो को जानते-देखते है और उत्कृष्ट से लोक के क्षेत्रगत रूपी द्रव्य को और अलोक में भी कल्पना से यदि लोकप्रमाण से असख्यात खण्ड किये जाये तो अवधिज्ञानी उन्हे भी जानने-देखने की शक्ति रखता है ।

यद्यपि अलोक में कोई पदार्थ नहीं है, तथापि यह कल्पना अवधिज्ञान की सामर्थ्य दिखाने के लिए की गई है कि अलोक में लोक-

प्रमाण असख्यात खड जितने क्षेत्र को घेर सकते है, उतने क्षेत्र के रूपी द्रव्यो को जानने और देखने की भी शक्ति अवधिज्ञानी मे होती है ।

काल से—अवधिज्ञानी जघन्य से आवलिका के अमख्यातवे भाग मात्र के रूपी द्रव्यो को जानता-देखता है और उत्कृष्ट से असंख्य उत्सर्पिणी-अवसर्पिणी प्रमाण अतीत और अनागत काल के रूपी द्रव्यो को जानता-देखता है ।

भाव से—जघन्य से रूपी द्रव्य की अनन्त पर्यायो को जानता-देखता है और उत्कृष्ट से भी अनन्त पर्यायो को जानता-देखता है ।

अनन्त के अनन्त भेद होते है । चाहे ये भेद जोड, वाकी, गुणा और भाग रूपो मे से किसी भी प्रकार के हो । फिर भी अनन्त भेद ही होंगे । इसलिए जघन्य और उत्कृष्ट अनन्त मे अन्तर समझ लेना चाहिए । अनन्त भाव का आशय सम्पूर्ण भावो के अनन्तवे भाव जितना समझ लेना चाहिए ।

जिस प्रकार मिथ्यादृष्टि जीव के मति और श्रुत को कुमति और कुश्रुत (मति-अज्ञान और श्रुत-अज्ञान) कहते हैं, उसी प्रकार मिथ्यादृष्टि जीव के अवधिज्ञान को विभगज्ञान कहते हैं ।^१

अवधिज्ञान का वर्णन करने के अनन्तर अब मन पर्यायज्ञान का कथन करते हैं ।

१ (क) अणान परिणामेण भत्ते कतिविधे पण्णत्ते ? गोयमा ! तिविहे पण्णत्ते, त जहा—मडअणान परिणामे, सुयअणान परिणामे, विभगणान परिणामे ।

—प्रज्ञापना, पद १३

(ख) मतिश्रुतावधयो विपर्ययञ्च ।

—तत्त्वार्थसूत्र, अ० १, सूत्र ३१

मन पर्यायज्ञान—मन पर्यायज्ञान के दो भेद होते हैं—ऋजुमति और विपुलमति ।^१

ऋजुमति—दूसरे के मन में स्थित पदार्थ के सामान्य स्वरूप को जानना, अर्थात् विषय को सामान्य रूप से जानना ऋजुमति मन-पर्यायज्ञान कहलाता है ।

विपुलमति—दूसरे के मन में स्थित पदार्थ की अनेक पर्यायों को जानना, अर्थात् चिन्तनीय वस्तु की पर्यायों को विविध विशेषताओं सहित स्फुटता से जानना विपुलमति मन पर्यायज्ञान कहलाता है ।

ऋजुमति और विपुलमति मन पर्यायज्ञान में अन्तर

यद्यपि ऋजुमति और विपुलमति मन-पर्यायज्ञान दोनों ज्ञान होने से विशेष को जानते हैं, तो भी ऋजुमति को जो सामान्यग्राही कहा जाता है, उसका मतलब इतना है कि वह विशेषों को जानता है, परन्तु विपुलमति जितने विशेषों को नहीं जानता है । इसीलिए इन दोनों की द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव की अपेक्षा विशेषता बतलाते हैं—

द्रव्य से—ऋजुमति मनोवर्गणा के अनन्त-अनन्त प्रदेश वाले स्कन्धों को जानता-देखता है और विपुलमति ऋजुमति की अपेक्षा अधिक प्रदेशों वाले स्कन्धों को विशुद्धता और अधिक स्पष्टता से जानता-देखता है ।

क्षेत्र से—ऋजुमति जघन्य से अंगुल के असख्यातवे भाग मात्र क्षेत्र को तथा उत्कृष्ट से नीचे रत्नप्रभा पृथ्वी के नीचे क्षुल्लक

१ मणपज्जवणाणे दुविहे पण्णत्ते, त जहा—उज्जुमति चेव विउलमति चेव ।

केवलज्ञान नित्य, निरावरण, शाश्वत और अनन्त होता है, जबकि शेष क्षायोपशमिक चारो ज्ञान वैसे नहीं हैं। केवलज्ञान के मतिज्ञान आदि की तरह अवान्तर भेद नहीं होते हैं।

शक्ति की अपेक्षा एक साथ कितने ज्ञान ?

ज्ञान के उक्त पाँच भेदों में से एक आत्मा में एक साथ एक से लेकर चार ज्ञान तक भजना से हो सकते हैं, अर्थात् किसी आत्मा में एक, किसी में दो, किसी में तीन और किसी में चार ज्ञान तक संभव है। परन्तु पाँचो ज्ञान एक साथ किसी में नहीं होते हैं। क्योंकि यदि एक ज्ञान होगा तो केवलज्ञान समझना चाहिए। क्योंकि केवलज्ञान परिपूर्ण होने से उसके साथ अन्य चार ज्ञान अपूर्ण होने से नहीं हो सकते। जब दो होते हैं तब मतिज्ञान और श्रुतज्ञान होंगे। क्योंकि पाँच ज्ञानों में से ये दोनों ज्ञान सहचारी हैं। समस्त ससारी जीवों के ये दोनों ज्ञान सहचारी रूप से रहते हैं। जब तीन ज्ञान होते हैं, तब मति, श्रुत, अवधिज्ञान अथवा मति, श्रुत, मन पर्यायज्ञान। क्योंकि तीन ज्ञान अपूर्ण अवस्था में ही संभव है और उस अवस्था में चाहे अवधिज्ञान हो, या मन पर्यायज्ञान, परन्तु मति और श्रुतज्ञान अवश्य होते हैं। जब चारो ज्ञान होते हैं तब मति, श्रुत, अवधि और मन-पर्यायज्ञान। क्योंकि ये चारो ज्ञान अपूर्ण अवस्थाभावी होने से एक साथ हो सकते हैं।

यह जो दो, तीन, चार ज्ञानों का एक साथ होना संभव कहा गया है, सो शक्ति की अपेक्षा से, अभिव्यक्ति की अपेक्षा से नहीं।^१

१. (क) जीवामि-प्रतिपत्ति ३, सूत्र ४१

(ख) एकादीनि भाज्यानि युगपदेकस्मिन्नाचतुर्भ्यः।

मन.पर्यायज्ञान और केवलज्ञान पच महव्रतधारी मनुष्य को होते हैं, अन्य को नहीं ।

इस तरह मतिज्ञान से २८, श्रुतज्ञान के १४ अथवा २०, अवधि-ज्ञान के ६, मन पर्यायज्ञान के २ और केवलज्ञान का एक भेद—इन सब भेदों को मिलाने से पाचो ज्ञानों के ५१ या ५७ भेद होते हैं ।

ज्ञान के पाचो भेदों का वर्णन हो जाने के बाद आगे की गाथा में उनके आवरणों और दर्शनावरण कर्म के भेदों की सख्या का कथन करते हैं ।

एसिं जं आवरणं पडुव्व चक्खुस्स त तयावरणं ।

दंसणचउ पणनिद्दा वित्तिसमं दसणावरण ॥६॥

गाथार्थ—आँख की पट्टी के समान इन मतिज्ञान आदि पाचो ज्ञानों का जो आवरण है, वह उन ज्ञानों का आवरण कहलाता है । दर्शनावरण कर्म द्वारपाल के समान है और उसके चार दर्शनावरण और पाँच निद्रा कुल मिलाकर नौ भेद होते हैं ।

ज्ञानावरण कर्म का स्वरूप

विशेषार्थ—ज्ञान का आवरण करने वाले कर्म को ज्ञानावरण कहते हैं । जैसे आँख पर पट्टी बाधने पर देखने में रुकावट आती है, उसी प्रकार ज्ञानावरण कर्म के प्रभाव से आत्मा को पदार्थों के जानने में रुकावट आती है । लेकिन यह रुकावट ऐसी नहीं होती है कि जिससे आत्मा को किसी प्रकार का ज्ञान ही न हो । जैसे घने बादलों से सूर्य के ढक जाने पर भी दिन-रात का भेद समझाने वाला सूर्य का कुछ-न-कुछ प्रकाश अवश्य बना रहता है । इसी प्रकार कर्मों का चाहे जैसा

प्रतर (कुवडी उडोविजय) तक को और ऊपर ज्योतिष चक्र के उपरि-
तल पर्यन्त और तिरछे अढाई द्वीप पर्यन्त के सजी जीवों के मनोगत
भावों को जानता-देखता है और विपुलमति ऋजुमति की अपेक्षा
अढाई अंगुल अधिक तिरछी दिशा में क्षेत्र के सजी जीवों के मनोगत
भावों को देखता-जानता है ।

काल से—ऋजुमति जघन्य से पल्योपम के असख्यातवे भाग को
और उत्कृष्ट भी पल्योपम के असख्यातवे भाग—भूत और भविष्यत्
के मनोगत भावों को जानता-देखता है और विपुलमति ऋजुमति की
अपेक्षा कुछ अधिक काल के मन से चिन्तित या जिनका चिन्तन
होगा, ऐसे पदार्थों को विशुद्ध, भ्रमरहित जानता-देखता है ।

भाव से—ऋजुमति मनोगत भावों की असख्यात पर्यायों को
जानता-देखता है, लेकिन सब भावों के अनन्तवे भाग को जानता-
देखता है और विपुलमति ऋजुमति की अपेक्षा कुछ अधिक पर्यायों को
विशुद्ध, भ्रमरहित जानता देखता है ।

उक्त दोनों प्रकार के मन-पर्यायज्ञानों में द्रव्यादि की अपेक्षा
विशेषता होने के साथ-साथ निम्नलिखित कुछ और विशेषताएँ हैं—

ऋजुमति की अपेक्षा विपुलमति मन पर्यायज्ञान सूक्ष्मतर और
अधिक विशेषों को स्फुटतया जानता है ।

ऋजुमति उत्पन्न होने के बाद कदाचित् चला भी जाता है परन्तु
विपुलमति मन-पर्यायज्ञान नहीं जाता है । वह केवलज्ञान में परिणत
हो जाता है और तब उसकी सत्ता अकिंचित्कर होती है ।^१

१ (क) उज्जुमई अणते अणतपएसिए खघे जाणइ, पासइ । ते चेव विउलमई
अण्महियतराए, विउलतराए, विसुद्धतराए, वित्तिमिरतराए जाणइ,
पासइ .. इत्यादि ।

—नन्दीसूत्र १८

(ख) विशुद्ध्यप्रतिपाताभ्या तद्विशेष । —तत्त्वार्थसूत्र, अ० १, सूत्र २४

अवधिज्ञान और मन-पर्यायज्ञान में अन्तर

अवधिज्ञान और मन पर्यायज्ञान—ये दोनों विकल—अपूर्ण—पारमार्थिक प्रत्यक्ष के रूप से समान होने पर भी इन दोनों में विशुद्धि, क्षेत्र, स्वामी और विषयकृत अन्तर है। जैसे—

(१) मन पर्यायज्ञान अवधिज्ञान की अपेक्षा अपने विषय को विशद रूप से जानता है। इसलिए उससे विशुद्धतर है।

(२) अवधिज्ञान का क्षेत्र अगुल के असख्यातवे भाग से लेकर सम्पूर्ण लोक है जबकि मन पर्यायज्ञान का क्षेत्र मानुषोत्तरपर्वत पर्यन्त मध्यलोक है।

(३) अवधिज्ञान के स्वामी चारो गति वाले हो सकते हैं, किन्तु मन पर्यायज्ञान के स्वामी ऋद्धिप्राप्त अप्रमत्त—सयत मनुष्य ही होते हैं।

(४) अवधिज्ञान का विषय कतिपय पर्याय सहित रूपी द्रव्य है, परन्तु मन पर्यायज्ञान का विषय तो मनोद्रव्य मात्र है।

(५) अवधिज्ञान परभव में भी साथ जा सकता है, जबकि मन-पर्यायज्ञान इहभविक ही होता है।

अब केवलज्ञान का कथन करते हैं—

केवलज्ञान—जो ज्ञान किसी की सहायता के बिना सम्पूर्ण ज्ञेयपदार्थों को विषय करता है, अर्थात् इन्द्रियादि की सहायता के बिना मूत-अमूर्त सभी ज्ञेय पदार्थों को हस्तामलक की तरह प्रत्यक्ष करने की शक्ति रखने वाला ज्ञान है, उसे केवलज्ञान कहते हैं।

मतिज्ञानादि चारो क्षायोपशमिक ज्ञान विशुद्ध हो सकते हैं किन्तु विशुद्धतम नहीं हो सकते हैं, जबकि केवलज्ञान विशुद्धतम होता है।

गाढ आवरण हो जाय, लेकिन आत्मा को कुछ-न-कुछ ज्ञान अवग्य रहता है। क्योंकि ज्ञान आत्मा का गुण है और आवरण ज्ञानगुण को आच्छादित तो कर सकता है, समूलोच्छेद नहीं कर सकता है। किन्तु केवलज्ञान का अनन्तवा भाग तो नित्य उद्घाटित-अनावरित ही रहता है।^१ यदि ज्ञान का समूलोच्छेद हो जाय तो फिर जीव जीव ही न रहे, अजीव हो जाये, जीव-अजीव का कोई भेद न रहे। ज्ञान आत्मा का गुण (स्वभाव) नहीं माना जा सकता है। ज्ञान के द्वारा ही तो जीव अजीव का भेद किया जाता है कि ज्ञान जीव का गुण है, अजीव का नहीं। स्वभाव का कभी नाश नहीं होता है। इसलिए ज्ञानावरण कर्म आत्मा के ज्ञान गुण को आच्छादित ही कर सकता है। समूल नाश नहीं।

यहाँ आखो पर पट्टी का जो दृष्टान्त दिया गया है, उसका अभि-प्राय यह है कि जैसे मोटे, पतले कपड़े की पट्टी होगी, तदनुसार कम-ज्यादा दिखेगा। इसी प्रकार ज्ञानावरण कर्म की आच्छादन शक्ति में भी न्यूनाधिक रूप से पृथक्-पृथक् शक्ति होती है।

ज्ञान के पाँचो भेदों का कथन पूर्व में किया गया है। अतः उनके आवरण करने वाले कर्म के निम्नलिखित पाँच भेद होते हैं—

- (१) मतिज्ञानावरण, (२) श्रुतज्ञानावरण, (३) अवधिज्ञानावरण
- (४) मन-पर्यायज्ञानावरण और (५) केवलज्ञानावरण।^२

१ नन्वजीवाणा पि य ण अक्खरस्स अणतमागोणिच्चुरघाडिओ हवई ।

जइ पुण मोवि आवरिज्जा तेण जीवो अजीवत्त पावेज्जा ॥

—नन्दीसूत्र ७५

२ (क) नाणावरण पचविह सुय आभिणिवोहिय ।

ओहिनाण च तइय मणनाण च केवल ॥

इनके लक्षण क्रमशः इस प्रकार हैं—

मतिज्ञानावरण—मतिज्ञान का आवरण करने वाला कर्म मतिज्ञानावरण कहलाता है। भिन्न-भिन्न प्रकार के मतिज्ञानों के आवरण करने वाले भिन्न-भिन्न कर्मों को भी मतिज्ञानावरण कहेंगे। क्योंकि पूर्व में जो मतिज्ञान के अट्ठाइस, तीसरी छत्तीस व तीसरी चालीस भेद बतलाये हैं तो उनके आवरण करने वाले कर्मों के नाम भी उतने ही होंगे। लेकिन वे सब भेद मतिज्ञान के हैं, इसलिए उन सबका सामान्य से मतिज्ञान शब्द से और उन-उनका आवरण करने वाले कर्मों का मतिज्ञानावरण इस एक शब्द से ग्रहण कर लिया गया है।

श्रुतज्ञानावरण—श्रुतज्ञान का आवरण करने वाले कर्म को श्रुतज्ञानावरण कहते हैं। पहले श्रुतज्ञान के चौदह या बीस भेद कहे गये हैं। उनके आवरण करने वाले कर्मों को भी सामान्य की अपेक्षा श्रुतज्ञानावरण कहते हैं।

अवधिज्ञानावरण—जो कर्म अवधिज्ञान का आवरण करता है। पूर्वोक्त अवधिज्ञानों के आवरण करने वाले कर्मों को भी अवधिज्ञानावरण कहते हैं।

मन पर्यायज्ञानावरण—जो कर्म मन पर्यायज्ञान का आवरण करे। मन पर्यायज्ञानों का आवरण करने वाले कर्मों को भी मन पर्यायज्ञानावरण कहते हैं।

केवलज्ञानावरण—केवलज्ञान का आवरण करने वाले कर्मों को केवलज्ञानावरण कहते हैं।

(ख) स्थानाग, स्थान ५, उ० ३, सूत्र ४६४

(ग) मतिश्रुतावधिमन पर्यायकेवलानाम् ।

ज्ञानावरण कर्म की उक्त पाँच प्रकृतियाँ सर्वघाती और देशघाती रूप से दो प्रकार की हैं ।^१ जो प्रकृति अपने घात्य ज्ञान गुण का पूर्णतया घात करे, वह सर्वघाती और जो अपने घात्य ज्ञान गुण का आंशिक रूप से घात करे, वह देशघाती है । मतिज्ञानावरण, श्रुतज्ञानावरण, अवधिज्ञानावरण, मन पर्यायज्ञानावरण यह चार प्रकृतियाँ देशघाती हैं और केवलज्ञानावरण सर्वघाती है । सर्वघाती कहने का आशय प्रबलतम आवरण की अपेक्षा से है । केवलज्ञानावरण कर्म सर्वघाती होने पर भी आत्मा के ज्ञानगुण को सर्वथा आवृत नहीं करता है, परन्तु केवलज्ञान का सर्वथा निरोध करता है ।

दर्शनावरण कर्म के स्वभाव के लिए द्वारपाल का दृष्टान्त दिया है । जिस प्रकार राजद्वार पर बैठा हुआ द्वारपाल किसी को राजा के दर्शन नहीं करने देता, उसी प्रकार दर्शनावरण कर्म जीव को पदार्थों को देखने की शक्ति में रुकावट डालता है । दर्शनावरण चतुष्क और पाँच निद्राओं को मिलाकर दर्शनावरण कर्म के नौ भेद होते हैं ।

दर्शनावरण चतुष्क के नाम और लक्षण आगे की गाथा में कहते हैं ।

चक्खुदिट्ठि अचक्खु सेसिदिय ओहि केवलेहि च ।

दसणमिह सामन्नं तस्सावरण तयं चउहा ॥१०॥

गाथार्थ—नेत्र तथा नेत्र के सिवाय अन्य चार इन्द्रियो व मन तथा अवधि व केवल इनसे दर्शन के चार भेद होते हैं । यहाँ वस्तु में विद्यमान सामान्य धर्म के ग्रहण को दर्शन कहा गया

१ णाणावरणिज्जे कम्मे दुविहे पणत्ते, त जहा—देसणाणावरणिज्जे चेव सव्वणाणावरणिज्जे चेव ।

है। दर्शन के चार प्रकार कहे गये हैं, अतः उसके आवरण करने वाले कर्मों के भी चार भेद समझने चाहिए।

दर्शनावरण कर्म का स्वरूप

विशेषार्थ—प्रत्येक पदार्थ में सामान्य व विशेष रूप दो धर्म रहते हैं, उनमें से सामान्य धर्म की अपेक्षा जो पदार्थों की सत्ता का प्रतिभास होता है, उसे दर्शन कहते हैं और दर्शन को आवरण करने वाले कर्म को दर्शनावरण कहते हैं।

दर्शन के चार भेद कहे गये हैं—चक्षुदर्शन, अचक्षुदर्शन, अवधिदर्शन और केवलदर्शन। दर्शन के इन चार भेदों का आवरण करने से दर्शनावरण के भी उस नाम वाले निम्नलिखित चार भेद हो जाते हैं—

चक्षुदर्शनावरण, अचक्षुदर्शनावरण, अवधिदर्शनावरण, केवलदर्शनावरण। इनके लक्षण क्रमशः इस प्रकार हैं—

चक्षुदर्शनावरण—चक्षु के द्वारा जो वस्तु के सामान्य धर्म का ग्रहण होता है, उसे चक्षुदर्शन कहते हैं और उस सामान्य-धर्म के ग्रहण को रोकने वाले कर्म को चक्षुदर्शनावरण कहते हैं।

अचक्षुदर्शनावरण—चक्षुरिन्द्रिय को छोड़कर शेष स्पर्शन आदि इन्द्रियो और मन के द्वारा होने वाले अपने-अपने विषयभूत सामान्य धर्म के प्रतिभास को अचक्षुदर्शन कहते हैं। उसके आवरण करने वाले कर्म को अचक्षुदर्शनावरण कहते हैं।

अवधिदर्शनावरण—इन्द्रियो और मन की सहायता के बिना ही आत्मा को रूपी द्रव्य के सामान्य धर्म के बोध होने को अवधिदर्शन कहते हैं। उसको आवृत करने वाले कर्म को अवधिदर्शनावरण कहते हैं।

केवलदर्शनावरण—सम्पूर्ण द्रव्यों के होने वाले सामान्य घर्म के अव-
बोध को केवलदर्शन एवं उसके आवरण करने वाले को केवलदर्शना-
वरण कहते हैं ।

अवधिदर्शन की तरह मन.पर्यायदर्शन नहीं मानने का कारण
यह है कि मन.पर्यायज्ञान क्षयोपशम के प्रभाव से पदार्थों के विशेष
घर्मों को ग्रहण करते हुए उत्पन्न होता है, सामान्य घर्म को ग्रहण करते
हुए उत्पन्न नहीं होता है ।

चक्षुदर्शनावरण कर्म के उदय से एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय और त्रीन्द्रिय
जीवो के जन्म से ही नेत्र नहीं होते हैं एव चतुरिन्द्रिय व पंचेन्द्रिय
जीवो के नेत्र उक्त कर्म के उदय से नष्ट हो जाते हैं अथवा रतींघी
आदि नेत्ररोग हो जाने से कम दीखने लगता है । इसी प्रकार चक्षु-
रिन्द्रिय के सिवाय गेष चार इन्द्रियो और मन का जन्म से ही न होना
अथवा जन्म से होने पर भी कमजोर या अस्पष्ट होना अचक्षुदर्शना-
वरण कर्म के उदय के कारण होता है ।

इस प्रकार दर्शनावरण कर्म के नौ भेदो मे से चक्षुदर्शनावरण
आदि चार भेदो का कथन करने के अनन्तर निद्रा, निद्रा-निद्रा
आदि गेष पाँच भेदो एव वेदनीय कर्म का कथन आगे की दो
गाथाओं मे करते हैं ।

सुहपडिबोहा निद्दा निद्दानिद्दा य दुक्खपडिबोहा ।

पयला ठिओवविट्टुस पयलपयला य चंकमओ ॥११॥

दिर्णाच्चित्तियत्थकरणी थीणद्धी अद्धचक्कि अद्धबला ।

महुलित्तखग्गधारालिहण व दुहा उ वेयणियं ॥१२॥

गाथार्य—जिसमे सरलता से प्रतिबोध हो, उसे निद्रा और
जिसमे कष्ट से प्रतिबोध हो उसे निद्रा-निद्रा तथा बैठे-बैठे या

खड़े-खड़े जो नीद आये उसे प्रचला एव चलते-चलते नीद आने को प्रचला-प्रचला निद्रा कहते हैं। दिन में विचार किये हुए कार्य को रात्रि में निद्रावस्था में करने वाली निद्रा को स्त्यानार्द्धि निद्रा कहते हैं। इस निद्रा में जीव को अर्धचक्री अर्थात् वासुदेव के बल से आधे बल जितनी शक्ति हो जाती है। वेदनीय कर्म मधु (शहद) से लिप्त तलवार की धार को चाटने के समान है और यह कर्म दो प्रकार का है।

विशेषार्थ—दर्शनावरण कर्म के नौ भेदों में से चक्षुदर्शनावरण आदि चार भेदों का वर्णन पूर्व गाथा में हो चुका है और शेष पाँच भेदों व वेदनीयकर्म का कथन यहाँ किया जाता है।

दर्शनावरण के शेष पाँच भेदों के नाम क्रमशः इस प्रकार हैं—निद्रा, निद्रा-निद्रा, प्रचला, प्रचला-प्रचला, स्त्यानार्द्धि।^१ इनके लक्षण इस प्रकार हैं—

निद्रा—जिस कर्म के उदय से जीव को ऐसी निद्रा आये कि सुख-पूर्वक जाग सके, अर्थात् जगाने में मेहनत नहीं पड़ती है, ऐसी निद्रा को निद्रा कहते हैं।

- १ (क) णवविवे दरिसणावरणिज्जे कम्मे पण्णत्ते, त जहा निद्रा, निद्रानिद्रा, पयला, पयलापयला, थीणगिद्धी चक्खुदसणावरणे, अचक्खुदसणावरणे, अवधिदसणावरणे, केवलदसणावरणे।

—स्थानांग०, स्था० ६, सूत्र ६६८

(ख) उत्तराध्ययन सूत्र, अ० ३३, गाथा ५, ६

(ग) चक्षुरचक्षु रवधिकेवलाना निद्रानिद्रानिद्रा प्रचलाप्रचलाप्रचला स्त्यान-गृह्यश्च।

—तत्त्वार्थ सूत्र, अ० ८, सूत्र ७

निद्रा-निद्रा—जिस कर्म के उदय से जीव को नींद से जगाना अत्यन्त दुष्कर हो, अर्थात् जो सोया हुआ जीव बड़े जोर से चिल्लाने या हाथ से जोर मे हिलाने पर भी मुश्किल मे जागता है, ऐसी नींद को निद्रा-निद्रा कहते हैं ।

प्रचला—जिस कर्म के उदय मे बैठे-बैठे या खड़े-खड़े ही नींद आने लगे, उसको प्रचला कहते हैं ।

प्रचला-प्रचला—जिस कर्म के उदय से चलते-फिरते ही नींद आ जाय, उसे प्रचला-प्रचला कहते हैं ।

स्त्यानृद्धि—जिस कर्म के उदय से जाग्रत अवस्था मे सोने हुए कार्य को निद्रावस्था मे करने की सामर्थ्य प्रकट हो जाय, उसे स्त्यानृद्धि कहते हैं । इस निद्रा के उदय मे जीव नींद मे ऐसे असंभव कार्यों को भी कर लेता है, जिनका जाग्रत स्थिति मे होना संभव नहीं है और इस निद्रा के दूर होने पर अपने द्वारा निद्रित अवस्था मे किये गये कार्य का स्मरण भी नहीं रहता है ।

स्त्यानृद्धि का दूसरा नाम स्त्यानगृद्धि भी है । जिस निद्रा के उदय से निद्रित अवस्था मे विशेष बल प्रकट हो जाये (स्त्याने स्वप्ने यथा वीर्यविशेषप्रादुर्भाव सा स्त्यानगृद्धि) अथवा जिस निद्रा मे दिन मे चिन्तित अर्थ और साधन विषयक आकाक्षा का एकत्रीकरण हो जाय, उसे स्त्यानगृद्धि निद्रा (स्त्यानासघातीभूता गृद्धिदिनचिन्तितार्थ साधन विषयाऽभिकाक्षा यस्यां सा स्त्यानगृद्धि) कहते हैं ।

प्राकृत भाषा मे स्त्यानगृद्धि के स्थान पर 'शीणृद्धि' यह निपात हो जाता है ।

यदि वज्रकृपभनाराच सहनन वाले जीव को स्त्यानगृद्धि निद्रा का उदय हो तो उसमे वासुदेव के आधे बल के बराबर बल हो जाता है । इस निद्रा वाला जीव मरने पर नरक मे जाता है ।

दर्शनावरण कर्म भी देशघाती और सर्वघाती रूप में दो प्रकार का है। दर्शनावरण की नौ प्रकृतियों में से चक्षुदर्शनावरण, अचक्षुदर्शनावरण, अवधिदर्शनावरण देशघाती है और शेष रही छह प्रकृतियाँ सर्वघाती हैं। सर्वघाती प्रकृतियों में केवलदर्शनावरण मुख्य है।

इस प्रकार दर्शनावरण कर्म के नौ भेदों का कथन हो जाने के अनन्तर अब वेदनीय कर्म का वर्णन करते हैं।

वेदनीय कर्म का स्वरूप

वेदनीय—जो कर्म इन्द्रियों के विषयों का अनुभवन, अर्थात् वेदन करावे, उसे वेदनीय कर्म कहते हैं। इसका स्वभाव तलवार की शहद लगी धार को चाटने के समान है। इस कर्म के उदय से जीव विषय-जन्य ऐन्द्रियिक सुख-दुःख का अनुभव करता रहता है।

वेदनीय कर्म के दो भेद हैं—सातावेदनीय, असातावेदनीय।^१ तलवार की धार में लगे हुए शहद को चाँटने के समान साता वेदनीय है और शहद चाँटते समय उस धार से जीभ कटने के समान असाता-वेदनीय है।

सातावेदनीय—जिस कर्म के उदय से आत्मा को इन्द्रिय विषय सम्बन्धी सुख का अनुभव हो, उसे सातावेदनीय कर्म कहते हैं।

असातावेदनीय—जिस कर्म के उदय से आत्मा को अनुकूल विषयों की अप्राप्ति और प्रतिकूल इन्द्रिय विषयों की प्राप्ति में दुःख का अनुभव होता है, उसे असातावेदनीय कर्म कहते हैं।

१ (क) सायावेअणिज्जे य आमायावेअणिज्जे ।

—प्रज्ञापना, पद २३, उ० २, सू० २६३

(ख) वेयणीय पि य दुविह सायमसाय च अहिय ।

—उत्तराध्ययन, अ० ३३, गा० ७

(ग) सदमद्वेद्ये ।

—तत्त्वार्थसूत्र, अ० ८, सूत्र ८

वेदनीय कर्म द्वारा आत्मा को जो सुख-दुःख का अनुभव होता है, वह इन्द्रिय विषयजन्य सुख-दुःख ग्रहण करना चाहिए। आत्मा को जो स्वरूप के सुख की अनुभूति होती है, वह किसी भी कर्म के उदय से नहीं होती है। वेदनीयकर्म-जन्य सुख-दुःख की अनुभूति क्षणिक होती है। गाथा में वेदनीय कर्म के लिए मधुलिप्त तलवार की धार का दृष्टान्त देकर यह सूचित किया गया है कि वैषयिकसुख दुःख से मिला हुआ ही है। उसमें निराकुलता नहीं होती है। परिणाम कटुक होते हैं, जो ससार बढ़ाने के कारण हैं।

दर्शनावरण व वेदनीयकर्म के भेदों को कहने के बाद अब आगे की गाथा में चार गतियों में वेदनीय कर्म का स्वरूप बतलाते हुए मोहनीय कर्म की व्याख्या प्रारम्भ करते हैं।

ओसन्न सुरमणु ए सायमसाय तु तिरियनरएसु ।

मज्जं व मोहणीय दुविहं दसणचरणमोहा ॥१३॥

गाथार्थ—देव और मनुष्य गति में प्रायः सातावेदनीय कर्म का और तिर्यच एव नरक गति में असातावेदनीय कर्म का उदय होता है। मोहनीय कर्म का स्वभाव मद्य के समान है और दर्शनमोहनीय एव चारित्रमोहनीय की अपेक्षा से दो प्रकार का होता है।

विशेषार्थ—चतुर्गति रूप ससार में परिभ्रमण करने वाले जीव वेदनीय कर्म के उदय से इन्द्रिय विषयजन्य सुख-दुःख का अनुभव करते रहते हैं। वे न तो एकान्त रूप से सुख-ही-सुख का और न दुःख-ही-दुःख का वेदन करते हैं। उनका सुख, दुःख से मिश्रित होता है और सुख के बाद दुःख एव दुःख के अनन्तर सुख का क्रम चलता रहता है। फिर भी किन गतियों में सातावेदनीय का और किन गतियों में असातावेदनीय का

विशेष रूप से उदय होने का कथन गाथा के पूर्वार्द्ध में किया गया है कि देवो और मनुष्यो को प्राय सातावेदनीय कर्म का उदय रहता है। यहाँ प्राय शब्द से यह सूचित किया गया है कि उनके सातावेदनीय के अलावा असातावेदनीय का भी उदय हुआ करता है। चाहे वह उदय अल्पाश में ही हो, परन्तु उसकी सभावना है।

जैसे बहुत से देवो के देवगति से च्युत होने के समय अपनी ऋद्धि की अपेक्षा अन्य देवो की विशाल ऋद्धि को देखने से ईर्ष्या, मात्सर्य आदि का प्रादुर्भाव होता है, तब तथा अन्यान्य अवसरो पर भी असातावेदनीय कर्म का उदय हुआ करता है। इसी प्रकार मनुष्यो के बारे में समझ लेना चाहिए अथवा गर्भावस्था में एव स्त्री, पुत्र आदि प्रियजनो के वियोग, धन-संपत्ति के नाश आदि कारणो से भी उनको दुःख हुआ करता है।

तिर्यचो और नारक जीवो को प्राय असातावेदनीय कर्म का उदय हुआ करता है। यहाँ प्राय शब्द से यह सूचित किया गया है कि उन्हें सातावेदनीय का भी उदय हुआ करता है, किन्तु ऐसे अवसर कम ही होते हैं। जैसे तिर्यचो में किन्हीं-किन्हीं हाथी, घोड़े, कुत्ते, आदि जीवो का बड़े लाड-प्यार से लालन-पालन किया जाता है। इसी प्रकार नारक जीवो में भी तीर्थङ्करो के जन्म आदि कल्याणको के समय कुछ सुख का अनुभव हुआ करता है।

देवो में सासारिक सुखो का विशेष अनुभव होता है और मनुष्यो को उनसे कम। इसी प्रकार निगोदिया जीवो और नारको में दुःख का विशेष अनुभव होता है और उनकी अपेक्षा अन्य तिर्यच जीवो को कम अनुभव होता है।

इस प्रकार वेदनीय कर्म का विवेचन हो जाने के अनन्तर क्रम-प्राप्त मोहनीय कर्म का वर्णन करते हैं ।

मोहनीय कर्म का स्वरूप

मोहनीय कर्म का स्वभाव मद्य (शराव) के समान है । जैसे मद्य के नशे में मनुष्य अपने हिताहित का भान भूल जाता है, उसी प्रकार मोहनीय कर्म के उदय से जीव में अपने स्वरूप एवं हिताहित को पहचानने और परखने की बुद्धि नहीं होती है । कदाचित् अपने हिताहित को परखने की बुद्धि भी आ जाए तो भी तदनुसार आचरण करने की सामर्थ्य प्राप्त नहीं कर पाता है ।

मोहनीय कर्म के दो भेद हैं—

(१) दर्शनमोहनीय और (२) चारित्रमोहनीय ।^१

दर्शनमोहनीय—जो पदार्थ जैसा है, उसे वैसा ही समझना दर्शन है, अर्थात् तत्त्वार्थ-श्रद्धा को दर्शन कहते हैं । यह आत्मा का गुण है । इसको घात करने वाले—आवृत करने वाले कर्म को दर्शनमोहनीय कहते हैं । यहाँ दर्शन का अर्थ श्रद्धा समझना चाहिए । सामान्य उपयोग रूप दर्शन को ग्रहण नहीं करना चाहिए । वह इस दर्शन से भिन्न है ।

चारित्रमोहनीय—आत्मा के स्वभाव की प्राप्ति या उसमें रमण करना चारित्र है । यह आत्मा का गुण है । आत्मा के इस चारित्र गुण को घात करने वाले कर्म को चारित्रमोहनीय कहते हैं ।

१. (क) मोहणिज्जे ण भते । कम्मे कतिविधे पणत्ते ? गोयमा दुविहे पणत्ते,
त जहा दसणमोहणिज्जे य चरित्तमोहणिज्जे य ।

—प्रज्ञापना, कर्मबंध पद २३, उ० २

(ख) मोहणिज्ज पि दुविह दसणे चरणे तथा ।

—उत्तराध्ययन अ० ३३, गा० ८

इस प्रकार सामान्य से मोहनीय कर्म के भेद वतलाने के अनन्तर आगे की गाथा मे दर्शनमोहनीय का विशेष कथन करते है ।

दंसणमोहं तिविहं सम्मं मीसं तहेव मिच्छत्तं ।

सुद्ध अद्धविसुद्ध अविस्सुद्धं तं हवह कमसो ॥ १४ ॥

गाथार्थ—दर्शनमोहनीय कर्म सम्यक्त्व मोहनीय, मिश्रमोहनीय, मिथ्यात्वमोहनीय के भेद से तीन प्रकार का होता है । इन तीनों प्रकारों मे क्रमशः सम्यक्त्वमोहनीय शुद्ध, मिश्रमोहनीय अर्द्धशुद्ध और मिथ्यात्वमोहनीय अशुद्ध होता है ।

विशेषार्थ—दर्शनमोहनीयकर्म बन्ध की अपेक्षा मिथ्यात्वरूप ही है, किन्तु उदय और सत्ता की अपेक्षा से आत्मपरिणामो के द्वारा उसके सम्यक्त्व मोहनीय, मिश्रमोहनीय (सम्यग्मिथ्यात्व-मोहनीय) और मिथ्यात्वमोहनीय ये तीन भेद हो जाते है ।^१

इनके लक्षण क्रमशः इस प्रकार है—

सम्यक्त्वमोहनीय—जिसका उदय तात्त्विक रुचि का निमित्त होकर भी औपशमिक या क्षायिक भाव वाली तत्त्वरुचि का प्रतिबन्ध करता है, उसे सम्यक्त्वमोहनीय कहते है । यद्यपि यह कर्म शुद्ध होने के कारण तत्त्वरुचि रूप सम्यक्त्व मे व्याघात नही पहुँचाता, परन्तु आत्म-स्वभाव रूप औपशमिक और क्षायिक सम्यक्त्व नही हो पाता है और सूक्ष्म पदार्थों के विचारने मे शका हुआ करती है, जिससे सम्यक्त्व मे मलीनता आ जाती है ।

१ (क) दंसणमोहणिज्जे ण भत्ते कम्मे कतिविणे पण्णत्ते ? गोयमा ! तिविहे पण्णत्ते, त जहा—सम्मत्तवेयणिज्जे, मिच्छत्तवेयणिज्जे, सम्मामिच्छत्तवेयणिज्जे ।
—प्रज्ञापना, कर्मबंध, पद २३, सू० २

(ख) उत्तराध्ययन सूत्र, अ० ३३, गाथा ६

मिश्रमोहनीय—इसका दूसरा नाम सम्यक्त्व-मिथ्यात्वमोहनीय है। जिस कर्म के उदय से जीव को यथार्थ की रुचि या अरुचि न होकर दोलायमान स्थिति रहे, उसे मिश्रमोहनीय कहते हैं। इसके उदय से जीव को न तो तत्त्वों के प्रति रुचि होती है और न अतत्त्वों के प्रति अरुचि हो पाती है। इस रुचि को खटमिट्टी वस्तु के स्वाद के समान समझना चाहिए।

मिथ्यात्वमोहनीय—जिसके उदय से जीव को तत्त्वों के यथार्थ स्वरूप की रुचि ही न हो, उसे मिथ्यात्वमोहनीय कहते हैं। इस कर्म के उदय से जीव सर्वज्ञप्रणीत मार्ग पर न चलकर उसके प्रतिकूल मार्ग पर चलता है। सन्मार्ग से विमुख रहता है, जीव, अजीव आदि तत्त्वों के ऊपर श्रद्धा नहीं करता है और अपने हित-अहित का विचार करने में असमर्थ रहता है। हित में अहितबुद्धि और अहित में हितबुद्धि होती है, अर्थात् हित को अहित और अहित को हित समझता है।

मिथ्यात्वमोहनीय के पुद्गल सर्वघाती रस वाले होते हैं। उस रस के एकस्थानक, द्विस्थानक, त्रिस्थानक और चतुस्थानक—ये चार प्रकार होते हैं। जिनका स्पष्टीकरण यह है कि जो रस सहज अर्थात् स्वाभाविक है, उसे एकस्थानक कहते हैं। उसी रस के स्वाद में तीव्रता लाने के लिए अग्नि द्वारा तपाकर उसका आधा भाग जला दिया जाय तो शेष रहे आधे भाग को द्विस्थानक कहेंगे। इसी प्रकार दो भाग जला दिये जायें और एक भाग शेष रहे तो उसे त्रिस्थानक और तीन भाग जलाकर सिर्फ एक भाग रखा जाय तो उसे चतुस्थानक कहते हैं। जनसाधारण की भाषा में चतुस्थानक को चौथाई, त्रिस्थानक को तिहाई और द्विस्थानक को आधा भाग और जो स्वाभाविक है, उसे एकस्थानक कह सकते हैं। जैसे—नीम या ईख का एक-

एक किलो रस लिया जाय तो उन-उन के मूल रस को एकस्थानक कहेंगे । लेकिन जब इस एक किलो रस को अग्नि से तपाकर आधा कर लिया जाय तो द्विस्थानक और दो भाग कम करके एक भाग शेष रखे तो त्रिस्थानक और जब एक चतुर्थांश भाग ही शेष रखा जाए तो चतु स्थानक कहेंगे ।

इस प्रकार शुभ-अशुभ फल देने की कर्म की तीव्रतम शक्ति को चतु स्थानक, तीव्रतर शक्ति को त्रिस्थानक, तीव्र शक्ति को द्विस्थानक और मद्द शक्ति को एकस्थानक समझना चाहिए । इनमें से द्विस्थानक, त्रिस्थानक और चतु स्थानक रस सर्वघाती हैं और मिथ्यात्व मोहनीय में चतु स्थानक, त्रिस्थानक और द्विस्थानक—ये तीनों प्रकार की सर्व-घाती रस-शक्ति होती है । मिश्रमोहनीय (सम्यग्मिथ्यात्व-मोहनीय) में द्विस्थानक रस-शक्ति होती है और सम्यक्त्वमोहनीय में एक-स्थानक रसशक्ति होती है ।

जैसे कोद्रव (कोदो-एक प्रकार का अन्न) के खाने से नशा होता है, परन्तु जब उन कोदो का छिलका निकाल दिया जाय और छाछ आदि से धोकर शोध लिया जाए तो उसमें मादक शक्ति बहुत न्यून रह जाती है । इसी प्रकार कोदो के समान हिताहित की परीक्षा करने में जीव को विफल बनाने वाले मिथ्यात्वमोहनीय के पुद्गल होते हैं । उनमें सर्वघाती रस होता है लेकिन जब जीव अपने विशुद्ध परिणामों के बल से उन कर्मपुद्गलों की सर्वघाती रस-शक्ति को घटा देता है और सिर्फ एकस्थानक शेष रह जाता है, तब इस एकस्थानक शक्ति वाले मिथ्यात्वमोहनीय के पुद्गलों को सम्यक्त्वमोहनीय कहा जाता है और कुछ भाग शुद्ध एवं कुछ भाग अशुद्ध ऐसे कोदो के समान मिश्र-मोहनीय के कर्मपुद्गलों को समझना चाहिए । इन कर्मपुद्गलों में

द्विस्थानक रस होता है । इन तीनों प्रकारों में मिथ्यात्वमोहनीय सर्व-घाती है और शेष दो—सम्यक्त्वमोहनीय, मिश्रमोहनीय देशघाती हैं ।

इस प्रकार मोहनीय कर्म के दो भेदों में से दर्शनमोहनीय के तीन प्रकारों को बतलाकर अब आगे की गाथा में उन तीनों में से सम्यक्त्वमोहनीय का स्वरूप कहते हैं ।

जियअजिय पुण्णपावासव सवरबन्धमुक्खनिज्जरणा ।

जेण सद्वहइयं तयं सम्मं खइगाइवहुमेयं ॥ १५ ॥

गाथार्थ—जिस कर्म से जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, सवर, बध, मोक्ष और निर्जरा इन नवतत्त्वों पर जीव श्रद्धा करता है, वह सम्यक्त्वमोहनीय है । उसके क्षायिक आदि बहुत-से भेद होते हैं ।

विशेषार्थ—जिस कर्म के उदय से आत्मा को जीवादि नव तत्त्वों पर श्रद्धा होती है, उसे सम्यक्त्वमोहनीय कहते हैं । ऐसा कहने में अभि-प्राय यह है कि जिस प्रकार चश्मा आँखों का आच्छादक होने पर भी देखने में रुकावट नहीं डालता, उसी प्रकार सम्यक्त्वमोहनीय कर्म आवरण रूप होने पर भी आत्मा को तत्त्वार्थ-श्रद्धान करने में व्याघात नहीं पहुँचाता है ।

नवतत्त्व

नव तत्त्वों के नाम ये हैं—जीव, अजीव, पुण्य, पाप, आस्रव, सवर, निर्जरा, बध, मोक्ष और ।^१ जिनके संक्षेप में लक्षण इस प्रकार हैं—

१ नव सव्भाव पयत्था पण्णत्ते, त जहा—जीवा अजीवा पुण्ण पावो आसवो सवरो निज्जरा वधो मोक्खो ।
—स्थानाग, स्थान ६, सूत्र ६६५

जीव—जो प्राणों को धारण करे उसे जीव कहते हैं। प्राण के दो भेद हैं—द्रव्यप्राण, और भावप्राण। इनमें से द्रव्यप्राण के पाँच इन्द्रिय (स्पर्शन, रसन, घ्राण, चक्षु और श्रोत्र), तीन बल (काय, वचन, मन), आयु और द्वासोच्छ्वास ये दस भेद हैं। ज्ञान, दर्शन आदि स्वाभाविक गुणों को भावप्राण कहते हैं।

जीव के दो भेद हैं—(१) मुक्तजीव और (२) ससारीजीव।

मुक्तजीव—सपूर्ण कर्मों का क्षय करके जो अपने ज्ञान-दर्शन आदि भावप्राणों से युक्त हैं, उन्हें मुक्तजीव कहते हैं।

ससारी जीव—जो अपने यथायोग्य द्रव्य-प्राणों और ज्ञानादि भाव-प्राणों से युक्त होकर नरकादि चतुर्गति रूप ससार में परिभ्रमण करते रहते हैं, उन्हें ससारी जीव कहते हैं। जीव तत्त्व के चौदह भेद हैं।

अजीव—जिसमें प्राण न हो, अर्थात् जड हो, उसे अजीव कहते हैं। धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय, पुद्गलास्तिकाय और काल—ये अजीव हैं। इनमें से पुद्गलास्तिकाय रूपी, अर्थात् रूप, रस, गंध और स्पर्श वाले हैं और शेष चारों अरूपी हैं, अर्थात् रूपादि गुणों से रहित हैं। अजीव तत्त्व के चौदह भेद हैं।

पुण्य—जिसके उदय से जीव को सुख का अनुभव होता है, उसे पुण्य कहते हैं। पुण्य के दो भेद हैं—(१) द्रव्य-पुण्य और (२) भाव-पुण्य। जिस कर्म के उदय से जीव को सुख का अनुभव होता है, उसे द्रव्यपुण्य और जीव के दया, करुणा, दान, भावना आदि शुभ परिणामों को भावपुण्य कहते हैं। पुण्य शुभ प्रकृति रूप है और शुभ योग से बँधता है। पुण्यप्रकृति के वयालीस भेद हैं।

पाप—जिसके उदय से दुःख की प्राप्ति हो, आत्मा को शुभ कार्यों से पृथक् रखे, उसे पाप कहते हैं। इसके दो भेद हैं। द्रव्यपाप, भाव-

पाप । जिस कर्म के उदय से जीव दुःख का अनुभव करता है वह द्रव्य-पाप है और जीव के अशुभ परिणाम को भावपाप कहते हैं । पाप अशुभ प्रकृति रूप है और अशुभ योगों से बँधता है । पापप्रकृति के वयासी भेद हैं ।

• आस्रव—शुभाशुभ कर्मों के आगमन द्वार को आस्रव कहते हैं । आस्रव के दो भेद हैं—द्रव्यास्रव, भावास्रव । शुभ-अशुभ परिणामों को उत्पन्न करने वाली अथवा शुभ-अशुभ परिणामों से स्वयं उत्पन्न होने वाली प्रवृत्तियों को द्रव्यास्रव और कर्मों के आने के द्वार रूप जीव के शुभ-अशुभ परिणामों को भावास्रव कहते हैं । आस्रव तत्त्व के वयालीस भेद हैं ।

सवर—आस्रव के निरोध को सवर कहते हैं । आस्रव के व्यालीस भेद हैं । उनका जितने-जितने अशो मे निरोध होगा, उतने-उतने अशो मे सवर कहलायेगा । यह सवर (आस्रव का निरोध) गुप्ति, समिति, धर्म, अनुप्रेक्षा, परिपहजय और चारित्र आदि से होता है ।^१ सवर के दो भेद हैं—भावसवर और द्रव्यसवर । आते हुए नये कर्मों को रोकने वाले आत्मा के परिणाम को भावसवर और कर्मपुद्गलो के आगमन के रुक जाने को द्रव्यसवर कहते हैं । सवर के सत्तावन भेद हैं ।

निर्जरा—आत्मा के साथ नीर-क्षीर की तरह आपस मे मिले हुए कर्मपुद्गलो के एकदेश क्षय होने को निर्जरा कहते हैं । निर्जरा के दो प्रकार हैं—१ द्रव्यनिर्जरा, २. भावनिर्जरा । आत्मप्रदेशो से कर्मों

१ पचसमिओ तिगुत्तो अकसाओ जिइदिओ ।

अगारवो य निस्मल्लो जीवो हवइ अणासवो ॥

का एकदेश पृथक् होना द्रव्यनिर्जरा और द्रव्यनिर्जरा के जनक अथवा द्रव्यनिर्जरा-जन्य आत्मा के शुद्ध परिणाम को भावनिर्जरा कहते हैं। निर्जरा के वारह भेद हैं।

बध—आस्रव द्वारा आये हुए कर्म पुद्गलो का आत्मा के साथ नीर-क्षीर की तरह आपस में मिलना बध कहलाता है। राग-द्वेष आदि कषायो और योग प्रवृत्ति के द्वारा ससारी जीव कर्मयोग्य पुद्गलो को ग्रहण करता रहता है।^१ यह क्रम अनादि से चालू है कि राग, द्वेष, कषाय आदि के सम्बन्ध से जीव कर्म के योग्य पुद्गलो को ग्रहण करता है और उन कर्मपुद्गलो के सम्बन्ध से कषायवान होता है। योग और कषाय कर्मबध के कारण है। बध के दो प्रकार हैं—भावबध और द्रव्यबध। आत्मा के जिन परिमाणो से कर्मबध होता है अथवा कर्मबध में उत्पन्न होने वाले आत्मा के परिणामो को भावबध कहते हैं और कर्मपुद्गलो का जीव प्रदेशो के साथ नीर-क्षीर की तरह आपस में मिलना द्रव्यबध कहलाता है। बध के चार भेद हैं।

मोक्ष—सपूर्ण कर्मों के क्षय होने को मोक्ष कहते हैं। मोक्ष के दो प्रकार हैं—द्रव्यमोक्ष और भावमोक्ष। सपूर्ण कर्मपुद्गलो का आत्म-प्रदेशो से पृथक् हो जाना द्रव्यमोक्ष और द्रव्यमोक्षजनक अथवा द्रव्यमोक्षजन्य आत्मा के विशुद्ध परिणामो को भावमोक्ष कहा जाता है। मोक्ष के नौ एव पन्द्रह भेद हैं।^२

उक्त नवतत्त्वो में से जीव, अजीव और बध ज्ञेय है। पुण्य, पाप और आस्रव हेय है और सवर, निर्जरा एव मोक्ष उपादेय हैं।

१ परिणमदि जदा अप्पा, सुहम्मि असुहम्मि रागदोसजुदो ।

त पविसदि कम्मरय, णाणाव्रज्जणादिभावेहि ॥ प्रव० स०

२. नव तत्त्व का विशेष वर्णन देवेन्द्रमूरिरचित स्वोपज्ञटीका गाथा १५, पृष्ठ ३० स ३२ में देखिए।

किन्ही-किन्ही ग्रथो मे पुण्य और पाप—इन दोनो तत्त्वो का आस्रव या वध तत्त्व मे समावेश करके सिर्फ सात तत्त्व कहे हैं। अन्तर्भाव को इस प्रकार समझना चाहिए कि पुण्य-पाप—दोनो द्रव्य-भाव के रूप से दो प्रकार के हैं। शुभ कर्मपुद्गल द्रव्यपुण्य और अशुभ कर्मपुद्गल द्रव्यपाप है। इसलिए द्रव्य रूप पुण्य और पाप वधतत्त्व मे अन्तर्भूत है। क्योंकि आत्मसबद्ध द्रव्य कर्मपुद्गल या आत्मा और कर्मपुद्गलो का सम्बन्ध विशेष ही द्रव्य वधतत्त्व कहलाता है। इसी प्रकार द्रव्यपुण्य का कारण शुभ अध्यवसाय जो भावपुण्य है और द्रव्यपाप का कारण अशुभ अध्यवसाय जो भावपाप कहलाता है, दोनो वधतत्त्व मे अन्तर्भूत हैं, क्योंकि वध का कारणभूत काषायिक अध्यवसाय परिणाम ही भाववध कहलाता है। आस्रव-तत्त्व मे गर्भित करने के लिए भी शुभाशुभ परिणामो और उनसे आने वाले शुभाशुभ कर्मपुद्गलो के आने को आस्रव तत्त्व मे ग्रहण कर लेना चाहिए।

सम्यक्त्व के भेद

पूर्वोक्त जीवादि नव तत्त्वो के श्रद्धान करने को सम्यक्त्व कहते हैं। सम्यक्त्व के कई भेद हैं। किसी अपेक्षा से सम्यक्त्व दो प्रकार का है—(१) व्यवहार सम्यक्त्व और (२) निश्चय सम्यक्त्व। किसी अपेक्षा से क्षायिक सम्यक्त्व, औपशमिक सम्यक्त्व, क्षायोपशमिक सम्यक्त्व, वेदक सम्यक्त्व, सास्वादन सम्यक्त्व, दीपक सम्यक्त्व इत्यादि भेद होते हैं। संक्षेप मे इनके लक्षण इस प्रकार हैं—

व्यवहार सम्यक्त्व—कुगुरु, कुदेव और कुमार्ग को त्यागकर सुगुरु, सुदेव और सुमार्ग को स्वीकार करना, उनकी श्रद्धा करना व्यवहार-सम्यक्त्व कहलाता है।

निश्चयसम्यक्त्व—जीवादि तत्त्वो का यथारूप से श्रद्धान करना निश्चयसम्यक्त्व है।^१ यह आत्मा का वह परिणाम है, जिसके होने पर ज्ञान विशुद्ध होता है।

क्षायिकसम्यक्त्व—मिथ्यात्व, मिश्र और सम्यक्त्व मोहनीय—दर्शन मोहनीय की इन तीन प्रकृतियों के क्षय होने पर आत्मा मे जो परिणाम-विशेष होता है, उसे क्षायिकसम्यक्त्व कहते हैं।

औपशमिकसम्यक्त्व—दर्शनमोहनीय की पूर्वोक्त तीन प्रकृतियों के उपशम से आत्मा मे जो परिणाम होता है, उसे औपशमिक सम्यक्त्व कहते है।

क्षायोपशमिक सम्यक्त्व—मिथ्यात्व मोहनीय कर्म के क्षय तथा उपशम से और सम्यक्त्व मोहनीय के उदय से आत्मा मे होने वाले परिणाम को क्षायोपशमिक सम्यक्त्व कहते हैं।

उदय मे आये हुए मिथ्यात्व के पुद्गलो का क्षय तथा जो उदय को प्राप्त नही हुए, उन पुद्गलो का उपशम इस प्रकार मिथ्यात्व-मोहनीय का क्षयोपशम होता है। यहाँ जो मिथ्यात्व का उदय कहा गया है, वह प्रदेशोदय की अपेक्षा समझना चाहिए, रसोदय की अपेक्षा नही। औपशमिक सम्यक्त्व मे मिथ्यात्व का रसोदय और प्रदेशोदय—दोनों प्रकार का उदय नही होता है और प्रदेशोदय को ही उदयाभावी क्षय कहते है। जिसके उदय से आत्मा पर कुछ असर नही होता, वह प्रदेशोदय तथा जिसका उदय आत्मा पर प्रभाव डालता है, वह रसोदय है।

१ (क) तत्त्वार्थश्रद्धान सम्यग्दर्शनम् ।

—तत्त्वार्थसूत्र अ० १, सू० २

(ख) भूयत्येणाभिगदा जीवाजीवा य पुष्णपाव य ।

आसवसवरणिज्जरवधो मोक्खो य सम्मत्ता ॥ —समयसार १३

मिथ्यात्व के दस भेद^१—

- (१) माघु को माघु न समझना ।
- (२) असाघु को साघु नमझना ।
- (३) अहिंसामूलक धर्म को धर्म नहीं मानना ।
- (४) हिंसा, झूठ आदि अधर्म—पापमूलक कार्यों को धर्म मानना । जिन कृत्यों या विचारों में आत्मा की अधोगति होती है, वह अधर्म है ।
- (५) अजीव को जीव समझना ।
- (६) जीव को अजीव समझना-मानना । जैसे गाय, पक्षी, जल वनस्पति आदि मूक प्राणियों में आत्मा नहीं है ।
- (७) कुमार्ग को सन्मार्ग समझना । अर्थात् आत्मा को संसार में परिभ्रमण करानेवाले कारणों को अच्छा मानना । केवलीप्ररूपित मार्ग से विपरीत प्ररूपणा सही मानना ।
- (८) सुमार्ग को उन्मार्ग समझना, अर्थात् मोक्ष के कारणों को ससारबध के कारण कहना ।
- (९) कर्मरहित को कर्मसहित मानना । जैसे परमात्मा निष्कर्म है, किन्तु उन्हें भक्तों की रक्षा और दैत्यों का नाश करने वाला कहना ।
- (१०) कर्मसहित को कर्मरहित मानना । भक्तों की रक्षा और दैत्यों

१ दसविधे मिच्छन्ते पण्णत्ते, त जहा—अधम्मं धम्ममण्णा, धम्मं अधम्मसण्णा, अमग्गे मग्गसण्णा, मग्गे उम्मग्गसण्णा, अजीवेसु जीवसण्णा, जीवेसु अजीव-सण्णा, असाहुसु माहुसण्णा माहुसु असाहुसण्णा, अमुत्तेसु मुत्तमण्णा, मुत्तेसु अमुत्तसण्णा ।

का नाश करना राग-द्वेष के सिवाय नहीं हो सकता, तथापि उन्हें कर्मों से रहित मानना, “भगवान् सब कुछ करते हुए भी अलिप्त है” ऐसा कथन करना ।

इस प्रकार दर्शनमोहनीय के तीनों भेदों का कथन करने के अनन्तर अब आगे की गाथा में चारित्रमोहनीय कर्म के भेदों का वर्णन करते हैं ।

सोलस कसाय नव नोकसाय द्रुविहं चरित्तमोहणियं ।

अण अप्पच्चक्खाणा पच्चक्खाणा य संजलणा ॥१७॥

गाथार्थ—चारित्रमोहनीय के दो भेद हैं—कषाय-मोहनीय और नोकषाय मोहनीय । उनमें से कषाय-मोहनीय के सोलह और नोकषाय-मोहनीय के नौ भेद होते हैं । अनन्तानुवधी, अप्रत्याख्यानावरण, प्रत्याख्यानावरण और सज्वलन इनके चार-चार भेद होने से कषायों के सोलह भेद होते हैं ।

विशेषार्थ—चारित्रमोहनीय के मुख्य रूप से कषाय और नोकषाय ये दो भेद होते हैं ।^१ इनके लक्षण, भेद आदि को क्रमशः निम्न प्रकार समझना चाहिए ।

कषाय—जो आत्मा के गुणों को कपे (नष्ट करे) । अथवा कष का अर्थ है जन्म-मरण-रूप ससार, उसकी आय अर्थात् प्राप्ति जिससे

१ (क) चरित्तमोहण कम्म द्रुविह तु वियाहिय ।

कसाय मोहणिज्ज तु नोकसाय तहेव य ॥

वेदकसम्यक्त्व—झायोपशमिक सम्यक्त्व मे विद्यमान जीव जब सम्यक्त्व मोहनीय के अंतिम पुद्गल के रस का अनुभव करता है, उस समय के उसके परिणाम को वेदक सम्यक्त्व कहते हैं। वेदकसम्यक्त्व के बाद जीव को क्षायिक सम्यक्त्व ही प्राप्त होता है।

सास्वादनसम्यक्त्व—उपशम सम्यक्त्व से च्युत होकर मिथ्यात्व के अभिमुख हुआ जीव जब तक मिथ्यात्व को प्राप्त नहीं करता, तब तक के उसके परिणामविशेष को सास्वादन सम्यक्त्व कहते हैं। सास्वादन को सासादन भी कहते हैं।

कारकसम्यक्त्व—जिनोक्त क्रियाओं—सामायिक, प्रतिक्रमण, गुरुवदन आदि को करना कारकसम्यक्त्व है।

रोचकसम्यक्त्व—जिनोक्त क्रियाओं मे रुचि रखने को रोचक सम्यक्त्व कहते हैं।

दीपकसम्यक्त्व—जिनोक्त क्रियाओं से होने वाले लाभो का समर्थन, प्रसार करना, दीपकसम्यक्त्व है। इसी प्रकार सम्यक्त्व के अन्य भेदो के लक्षण समझ लेने चाहिए।

इस प्रकार सम्यक्त्वमोहनीय का कथन हो जाने के अनन्तर आगे की गाथा मे दर्शनमोहनीय के गेष भेदो—मिश्रमोहनीय और मिथ्यात्वमोहनीय के स्वरूप को कहते हैं।

मीसा न रागदोसो जिणधम्मो अंतमुहजहा अन्ने ।

नालियरदीवमणुणो मिच्छं जिणधम्मविवरीयं ॥ १६॥

गायार्थ—जैसे नालिकेर द्वीप मे उत्पन्न मनुष्य को अन्न पर राग-द्वेष नहीं होता है, वैसे ही मिश्रमोहनीय कर्म के कारण

जिनधर्म पर भी राग-द्वेष नहीं होता है। इसका समय अन्त-मुहूर्त मात्र है। मिथ्यात्व मोहनीय के उदय से जीव जिनोक्त धर्म से विपरीत श्रद्धान करने वाला होता है।

विशेषार्थ—गाथा मे मिश्रमोहनीय (सम्यक्त्व-मिथ्यात्व-मोहनीय) और मिथ्यात्व-मोहनीय कर्म के उदय से होने वाले आत्मा के परिणामो व उनके स्वरूप को वतलाया गया है।

जैसे नालिकेर द्वीप (जहाँ नारियल के सिवाय दूसरे खाद्यान्न पैदा नहीं होते हैं) मे उत्पन्न मनुष्य ने अन्न के विषय मे कुछ न सुना हो और न देखा हो तो उसे अन्न के वारे मे न तो रुचि-राग होता है और न अरुचि-द्वेष होता है, किन्तु तटस्थ रहता है। इसी प्रकार जब मिश्र-मोहनीय कर्म का उदय होता है, तब जीव के वीतरागप्ररूपित धर्म पर रुचि-अरुचि (राग-द्वेष) नहीं होती है। अर्थात् वीतराग ने जो कुछ कहा है, वह सत्य है, ऐसी दृढ श्रद्धा नहीं होती है और वह असत्य है, अविश्वसनीय है, इस प्रकार अरुचि रूप द्वेष भी नहीं होता है। वीतरागी और सरागी एव उनके कथन को समान रूप से ग्राह्य मानता है। मिश्रमोहनीय का उदयकाल अन्तमुहूर्त है।

मिथ्यात्व मोहनीय कर्म के उदय से आत्मा को जीवादि तत्त्वो के स्वरूप, लक्षण और जिन-प्ररूपित धर्म के प्रति श्रद्धा नहीं होती है। जैसे रोगी को पथ्य चीजे अच्छी नहीं लगती हैं और कुपथ्य चीजे अच्छी लगती है, वैसे ही मिथ्यात्वमोहनीय कर्म के उदय से वीतराग प्ररूपित धर्म-सिद्धान्तो पर द्वेष और उससे विपरीत सिद्धान्तो पर राग होता है।

हो उसे कषाय कहते हैं ।^१ कषायमोहनीय के सोलह भेद होते हैं, जिनका संक्षेप में निरूपण करते हैं ।

मूल रूप में कषाय के क्रोध, मान, माया और लोभ ये चार भेद हैं । इन चारों के लक्षण इस प्रकार हैं—

क्रोध—समभाव को भूलकर आक्रोश से भर जाना । दूसरे पर रोष करना क्रोध है ।

मान—गर्व, अभिमान, झूठे आत्मप्रदर्शन को मान कहते हैं ।

माया—कपट भाव, अर्थात् विचार और प्रवृत्ति में एकरूपता के अभाव को माया कहते हैं ।

लोभ—ममता-परिणामो को लोभ कहते हैं ।

इन कषायों के तीव्रतम, तीव्रतर, तीव्र और मद् स्थिति के कारण चार-चार प्रकार हो जाते हैं, जो क्रमशः अनन्तानुबन्धी (तीव्रतम स्थिति), अप्रत्याख्यानावरण (तीव्रतर स्थिति), प्रत्याख्यानावरण (तीव्र स्थिति) तथा सज्वलन (मद् स्थिति) के नाम से कहे जाते हैं । इनके लक्षण ये हैं—

अनन्तानुबन्धी—जो जीव के सम्यक्त्व गुणों का घात करके अनन्त काल तक ससार में परिभ्रमण करावे, उस कषाय को अनन्तानुबन्धी कहते हैं ।^२

१ कम्म कम्मो भवो वा, कसमातो सिं कसाया तो ।

कममाययति व जतो गमयति कस कसायति ॥

—विशेषावश्यक भाष्य गा० १२२७

२ अनन्तानुबन्धी-सम्यग्दर्शनोपघाती । तस्योदयाद्धि सम्यग्दर्शनं नोत्पद्यते । पूर्वोत्पन्नमपि च प्रतिपद्यते ।

—तत्त्वार्थसूत्र ८।१० भाष्य

अप्रत्याख्यानवरण—जो कषाय आत्मा के देशविरतिगुण-चारित्र (श्रावकपन) का घात करे, अर्थात् जिसके उदय से देशविरति आशिक त्यागरूप अल्प प्रत्याख्यान न हो सके, उस कषाय को अप्रत्याख्यान-वरण कहते हैं। इस कषाय के प्रभाव से श्रावकधर्म की प्राप्ति नहीं होती है।^१

प्रत्याख्यानवरण—जिस कषाय के प्रभाव से आत्मा को सर्वविरति चारित्र प्राप्त करने में बाधा हो, अर्थात् श्रमण (साधु) धर्म की प्राप्ति न हो, उसे प्रत्याख्यानवरण कहते हैं। इस कषाय के उदय होने पर एक देश त्याग रूप श्रावकाचार के पालन करने में तो बाधा नहीं आती है, किन्तु सर्वत्याग-साधुधर्म का पालन नहीं हो जाता है।^२

सज्वलन—जिस कषाय के उदय से आत्मा को यथाख्यात-चारित्र की प्राप्ति न हो, अर्थात् जो कषाय परिषह तथा उपसर्गों के द्वारा श्रमण धर्म के पालन करने को प्रभावित करे, असर डाले, उसे सज्वलन कहते हैं। यह कषाय सर्वविरित चारित्र पालन करने में बाधा डालती है।^३

उक्त अनन्तानुबन्धी आदि चारो प्रकारो के साथ कषाय के क्रोध, मान, माया और लोभ—इन चार मूल भेदो को जोडने से कषाय-मोहनीय के सोलह भेद निम्न प्रकार से हो जाते हैं—

१ अप्रत्याख्यानकषायोदयद्विरतिर्न भवति । —तत्त्वार्थसूत्र ८।१० भाष्य

२ प्रत्याख्यानवरणकषायोदयाद्विरताविरतिर्भवत्युत्तम चारित्रलाभस्तु न भवति ।

—तत्त्वार्थसूत्र ८।१० भाष्य

३ सज्वलनकषायोदयाद्यथाख्यातचारित्रलाभो न भवति ।

तत्त्वार्थसूत्र ८।१० भाष्य

अनन्तानुबन्धी—क्रोध, मान, माया, लोभ ।

अप्रत्याख्यानावरण—क्रोध, मान, माया, लोभ ।

प्रत्याख्यानावरण—क्रोध, मान, माया, लोभ ।

सज्वलन—क्रोध, मान, माया, लोभ ।^१

उक्त चारो प्रकार की चार-चार कषायो को सक्षेप में कहने के लिए 'चतुष्क' या 'चौकड़ी' शब्द का प्रयोग किया जाता है । जैसे अनन्तानुबन्धी चतुष्क या अनन्तानुबन्धी चौकड़ी कहने से अनन्तानुबन्धी क्रोध, अनन्तानुबन्धी मान, अनन्तानुबन्धी माया, अनन्तानुबन्धी लोभ का ग्रहण किया जाता है । इसी प्रकार अप्रत्याख्यानावरण, प्रत्याख्यानावरण और संज्वलन चतुष्क के लिए भी समझ लेना चाहिए ।

कषायो के भेदो का कथन करने के अनन्तर नोकषाय-मोहनीय के स्वरूप का कथन करते हैं ।

नोकषाय—जो कषाय तो न हो, किन्तु कषाय के उदय के साथ जिसका उदय होता है अथवा कषायो को पैदा करने में, उत्तोजित करने में सहायक हो, उसे नोकषाय कहते हैं । हास्य, रति आदि नोकषाय के प्रकार हैं, जिनका कथन यथाप्रसंग किया जा रहा है । इस विषय का एक श्लोक इस प्रकार है—

कषायसहर्वर्तित्वात् कषायप्रेरणादपि ।

हास्यादिनवकस्योक्ता नोकषायकषायता ॥

१ कसायवेदणिज्जे ण भत्ते ! कतिविधे पण्णत्ते ?

गोयमा । सोलसविधे पण्णत्ते, त जहा—अणताणुव्वी कोहे, अणताणुव्वी माणे, अ० माया, लोभे, अपच्चक्खणाणे कोहे एव माणे, माया, लोभे, पच्चक्खणावरणे कोहे एव माणे, माया, लोभे, संजलणा कोहे एव माणे माया_लोभे ।

—प्रज्ञापना कर्मवधपद २३, उ० २

कषायो के सहवर्ती होने से और कषायो के सहयोग से पैदा होने से एव कषायो को उत्पन्न कराने में प्रेरक होने से हास्यादि नोकषायो का अन्यकषायो के साथ सम्बन्ध समझ लेना चाहिए। अर्थात् नोकषायो को कषायरूप प्राप्त करने में कषायो का सहकार आवश्यक है और उनके ससर्ग से ही नोकषायो की अभिव्यक्ति होती है। वैसे वे निष्क्रिय-सी है। केवल नोकषाय प्रधान नहीं है।

इस प्रकार चारित्रमोहनीय के कषाय और नोकषाय मोहनीय इन दो भेदो और उन दोनो भेदो के उत्तर भेदो की सख्या आदि का संक्षेप में संकेत किये जाने के अनन्तर आगे की गाथा में कषाय-मोहनीय के अनन्तानुबधी आदि चारो प्रकारो के सम्बन्ध में विशेष वर्णन करते हैं।

जाजीववरिसचउमासपक्खगा नरयतिरिय नर अमरा ।
सम्माणुसव्वविरईअह्खायचरित्तघायकरा ॥१८॥

गाथार्थ—पूर्वोक्त अनन्तानुबधी आदि चारो प्रकार की कषायो की कालमर्यादा क्रमशः जीवनपर्यन्त, एक वर्ष, चार मास एव पन्द्रह दिन (एक पक्ष) की है और वे क्रमशः नरक, तिर्यच, मनुष्य तथा देवगति की बध की कारण हैं तथा सम्यक्त्व, देशविरति, सर्वविरति और यथाख्यातचारित्र का क्रमशः घात करती हैं।

विशेषार्थ—गाथा में अनन्तानुबधी आदि कषाय मोहनीय के चारो प्रकारो की काल मर्यादा, उनसे बधने वाली गतियो एव आत्मा के घात होने वाले गुणो का नाम-निर्देश किया गया है। विशेष स्पष्टीकरण क्रमशः इस प्रकार है—

अनन्तानुबधी कषाय जीवनपर्यन्त रहती है, अर्थात् यह कषाय जन्मजन्मान्तर तक भी विद्यमान रहती है। इसके सद्भाव में नरक गति के योग्य कर्मों का बध होता है और आत्मा के सम्यक्त्व गुण का घात करने वाली है।

अप्रत्याख्यानावरण कषाय की कालमर्यादा एक वर्ष है और इसके उदय से तिर्यचगति का बध होता है। इसके कारण जीव देशविरति (श्रावकचारित्र) को ग्रहण करने में असमर्थ रहता है।

प्रत्याख्यानावरण कषाय की मर्यादा चार माह है। इसके उदय से जीव के मनुष्यगति के योग्य कर्मों का बध होता है और यह जीव के सर्वविरति (श्रमणधर्म) चारित्र का घात करती है, अर्थात् सर्वविरति चारित्र नहीं हो पाता है।

सज्वलन कषाय की कालमर्यादा एक पक्ष की है। इस प्रकार की कषायों की स्थिति में जीव को देवगति के योग्य कर्मों का बध होता है तथा यथाख्यातचारित्र नहीं हो पाता है।

अनन्तानुबधी आदि कषायों की समयमर्यादा विषयक पूर्वोक्त सकेत व्यवहार नय की अपेक्षा से समझना चाहिए। क्योंकि बाहुवलि आदि को सज्वलन कषाय एक वर्ष तक रही और प्रसन्नचन्द्र राजर्षि को अनन्तानुबधी कषाय का उदय एक अन्तर्मुहूर्त तक के लिए ही हुआ। इसी प्रकार अनन्तानुबधी कषाय का उदय रहते हुए भी कुछ मिथ्यादृष्टियों के नवग्रैवेयको में उत्पन्न होने का वर्णन देखने को मिलता है।

इस प्रकार अनन्तानुबधी आदि कषायों के चार प्रकारों की कालमर्यादा आदि बतलाने के अनन्तर उनका दृष्टान्त द्वारा विशेष स्वरूप का कथन करते हैं।

जलरेणु पुढविपव्वयरार्इसरिसो चउव्विहो कोहो ।

तिणिसलयाकट्ठट्ठयसेलत्थंभोवमो माणो ॥१६॥

मायावलेहिगोमुत्तिमिढंसिगघणवसिमूलसभा ।

लोहो हलिद्वखंजणकट्ठमकिमिरागसामाणो ॥२०॥

गाथार्थ—क्रोध—जल, रेणु, पृथ्वी और पर्वतराजि के समान, मान—वेत्रलता, काष्ठ, अस्थि और शील—पत्थर—स्तम्भ के समान, माया—अवलेखिका गोमूत्रिका, भेड के सीग, घनवशी के मूल के समान और लोभ—हरिद्वारग, दीपक के काजल के रग, कीचड के रग एव किरमिची रग के समान चार-चार प्रकार समझना चाहिए ।

विशेषार्थ—इन दो गाथाओ मे अनन्तानुबधी आदि चारो प्रकार के क्रोध, मान, माया और लोभ से युक्त आत्मा के परिणामो को दृष्टान्तो के द्वारा समझाया गया है । इनमे क्रमश पहले से सज्वलन, दूसरे से प्रत्याख्यानावरण, तीसरे से अप्रत्याख्यानावरण और चौथे से अनन्तानुबधी क्रोध, मान, माया और लोभ कषाय के प्रतीको को गिनाया है, जैसे—

सज्वलन क्रोध जल मे खीची गई रेखा सदृश, प्रत्याख्यानावरण क्रोध धूलि मे खीची गई रेखा सदृश, अप्रत्याख्यानावरण क्रोध पृथ्वी मे खीची गई रेखा के समान और अनन्तानुबधी क्रोध पर्वत मे आई दरार के समान होता है । इसी प्रकार सज्वलन आदि के मान, माया, लोभ के लिए दृष्टान्त के प्रतीको का क्रमश सम्बन्ध जोड लेना चाहिए । जिनका विवेचन अग्रिम पृष्ठो पर अकित है—

सज्वलन क्रोध—जल में खीची जाने वाली रेखा के समान यह क्रोध तत्काल शान्त हो जाता है ।

प्रत्याख्यानावरण क्रोध—जैसे धूल में खीची गई रेखा हवा के द्वारा कुछ समय में भर जाती है वैसे ही इस प्रकार का क्रोध कुछ उपाय से शान्त हो जाता है ।

अप्रत्याख्यानावरण क्रोध—सूखी मिट्टी में आई दरार जैसे पानी के सयोग से फिर भर जाती है, वैसे ही इस प्रकार के क्रोध की गान्ति कुछ परिश्रम और प्रयत्न द्वारा हो जाती है ।

अनन्तानुबंधी क्रोध—पर्वत के फटने से आई दरार कभी नहीं जुड़ती, इसी प्रकार यह क्रोध परिश्रम और उपाय करने पर भी गान्ति नहीं होता है ।

संज्वलन मत्न—विना परिश्रम के नमाये जाने वाले बेत के समान क्षणमात्र में अपने आग्रह को छोड़कर नमने वाला होता है ।

प्रत्याख्यानावरण मान—सूखे काष्ठ में तेल आदि की मालिश करने पर नरमाई आने की सभावना हो सकती है । इसी प्रकार यह मान कुछ परिश्रम और उपाय से दूर होने वाला होता है ।

अप्रत्याख्यानावरण मान—जैसे हड्डी को नमाने के लिए कठिन परिश्रम के सिवाय उपाय भी करना पड़ता है, वैसे ही यह मान अति परिश्रम और उपाय से दूर होता है ।

अनन्तानुबंधी मान—जैसे कठिन परिश्रम से पत्थर के खम्भे को नमाना असंभव है, वैसे ही यह मान भी दूर नहीं होता है ।

सज्वलन माया—बाँस के छिलके में रहने वाला टेढापन विना श्रम के सीधा हो जाता है, उसी प्रकार यह मायाभाव सरलता से दूर हो जाता है ।

प्रत्यास्थानावरण माया—चलते हुए मूतने वाले वैल की मूत्ररेखा की वक्रता के समान कुटिल परिणाम वाली होती है। यह कुटिल स्वभाव कठिनाई से दूर होता है।

अप्रत्यास्थानावरण माया—भेड के सीगो मे रहने वाली वक्रता कठिन परिश्रम व अनेक उपाय द्वारा दूर होती है। इसी प्रकार के परिणाम वाली माया को अप्रत्यास्थानावरणी माया कहते हैं। यह मायापरिणाम अति परिश्रम व उपाय से सरल होते हैं।

अनन्तानुबधी माया—वास की जड मे रहने वाली वक्रता—टेडेपन का सीधा होना सभव नहीं है। इसी प्रकार अनन्तानुबधी माया के परिणाम होते है।

संज्वलन लोभ—सहज ही छूटने वाले हृत्दी के रग के समान इस लोभ के परिणाम होते है।

प्रत्यास्थानावरण लोभ—काजल के रग के समान इस लोभ के परिणाम कुछ प्रयत्न से छूटते हैं।

अप्रत्यास्थानावरण लोभ—गाडी के पहिये की कीचड़ के समान अति कठिनता से छूटने वाले परिणाम वाला होता है।

अनन्तानुबधी लोभ—जैसे किरमिची रग किसी भी उपाय से नहीं छूटता है, वैसे ही इस प्रकार के लोभ के परिणाम उपाय करने पर भी नहीं छूटते हैं।

इस प्रकार कपायमोहनीय के भेदो का निरूपण करने के अनन्तर आगे दो गाथाओ मे नोकषायमोहनीय के भेदो का वर्णन करते है।

जन्य भय होता है), (५) आजीविका भय, (६) मृत्यु भय, और (७) अपयश भय ।^१

जुगुप्सा^२—जिस कर्म के उदय से कारण या विना कारण के ही वीभत्स-घृणाजनक पदार्थों को देखकर घृणा पैदा होती है, उसे जुगुप्सा-मोहनीय कर्म कहते हैं ।

मैथुन सेवन करने की अभिलाषा को वेद कहते हैं । मैथुनेच्छा की पूर्ति के योग्य नाम कर्म के उदय से प्रगट वाह्य चिन्ह विगेष को द्रव्यवेद और तदनु रूप अभिलाषा को भाव-वेद कहते हैं । वेद के तीन भेद हैं—स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपुंसकवेद । इनके लक्षण और भाव निम्न प्रकार हैं—

स्त्रीवेद—जिस कर्म के उदय से स्त्री को पुरुष के साथ रमण करने की इच्छा हो, उसे स्त्रीवेद कहते हैं । इसकी अभिलाषा के भाव करीषाग्नि के समान होते हैं । करीष माने सूखा गोबर, उपला, कडा, छान, ठेपली । जैसे—उपले में सुलगी हुई आग जैसे-जैसे जलाई जाए वैसे-वैसे बढ़ती है, वैसे ही पुरुष के करस्पर्श आदि व्यापार से स्त्री की अभिलाषा बढ़ती है ।

१ सत्त भयठाणा पण्णत्ता, त जहा—इहलोगभए, परलोगभए, आदाणाभए, अकम्हाभए, वेयणभए, मरणभए, असिलोगभए ।

—स्यानाग ७।५४६

२. कुच्छा का सम्कृत में कुत्सा रूप बनता है । इसके घृणा और निन्दा अर्थ होते हैं । घृणा का आशय यहाँ स्पष्ट किया है । लेकिन जब निन्दा-रूप अर्थ लिया जाए तब अपने दोष छिपाने और दूसरे के दोष प्रकट करने रूप आशय समझ लेना चाहिए ।

पुरुषवेद—जिसके उदय से पुरुष को स्त्री के साथ रमण करने की इच्छा हो, उसे पुरुषवेद कहते हैं। इस वेद वाले की अभिलाषा में दृष्टान्त तृणाग्नि का दिया है। जैसे तृण की अग्नि शीघ्र जलती है और शीघ्र वृद्धि होती है, उसी प्रकार पुरुष की मैथुन की अभिलाषा शीघ्र उत्तेजित होकर शान्त हो जाती है।

नपुंसकवेद—जिसके उदय से स्त्री और पुरुष दोनों के साथ रमण करने की इच्छा हो, उसे नपुंसकवेद कहते हैं। इसकी कामवासना के लिए नगरदाह का दृष्टान्त दिया गया है। जैसे नगर में आग लगे तो वह कई दिन तक नगर को जलाती है और उसको बुझाने में बहुत दिन लगते हैं। इसी प्रकार नपुंसकवेद के उदय से उत्पन्न अभिलाषा चिरकाल तक निवृत्त नहीं होती और विषयसेवन से तृप्ति भी नहीं होती।

इस प्रकार नोकषायमोहनीय के नौ भेदों का कथन पूर्ण हुआ।^१ ये मुख्य कषायों की सहकारी और उद्दीपक होने से नोकषाय कहलाती हैं।

चारित्र्य मोहनीय की अनन्तानुवधी क्रोधादि सोलह कषायों और नोकषाय मोहनीय के नौ भेदों में से सज्वलनकषाय चतुष्क और नोकषाय के अतिरिक्त शेष बारह प्रकृतियाँ सर्वघाती हैं।

१ उत्तराध्ययन सूत्र अध्ययन ३३, गाथा ११ में 'सत्तविह णवविह वा कम्म च णोकसायज—नोकषाय मोहनीय के सात या नौ भेदों का जो कथन है, उसका कारण यह है कि जब वेद के स्त्री, पुरुष और नपुंसक वेद ये तीन भेद नहीं करके सामान्य से वेद को गिनते हैं तो हास्यादि छह और वेद ये सात भेद हो जाते हैं और वेद के स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपुंसक वेद ये तीन भेद किए जाते हैं तो नौ भेद होते हैं। साधारणतया नोकषाय मोहनीय के नौ भेद प्रसिद्ध हैं। अतः यहाँ भी नौ भेदों के नाम गिनाये गए हैं और विवेचन किया गया है।

जस्तुदया होइ जिए हास रई अरइ सोग भय कुच्छा ।
 सनिमित्तमन्नहा^१ वा तं इह हासाइमोहणियं ॥२१॥
 पुरिसिस्थि तदुभय पइ अहिलासो जव्वसा हवइ सोउ ।
 थीनरनपुवेउदयो फुंफुमतणनगरदाहसमो ॥२२॥

गाथायं—जिस कर्म के उदय से कारणवश या विना कारण के हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा के भाव पैदा होते हैं, उन्हे क्रमश नोकषाय मोहनीय के हास्यादि जुगुप्सा पर्यन्त भेद समझना चाहिए। जिस कर्मके उदय से पुरुष, स्त्री और पुरुष-स्त्री दोनों से रमण करने की मैथुनेच्छा उत्पन्न होती है, उसे क्रमश स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपुसकवेद कहते हैं। इन तीनों वेदों के अभिलाषा-भाव क्रमश करीषाग्नि, तृषाग्नि और नगरदाह के समान होते हैं।

विशेषार्थ—कषायमोहनीय के सोलह भेदों का कथन करने के पश्चात् नोकषायमोहनीय के नौ भेदों का कथन इन दो गाथाओं में किया गया है। नौ भेदों के नाम इस प्रकार हैं—

(१) हास्य, (२) रति, (३) अरति, (४) शोक,
 (५) भय, (६) जुगुप्सा, (७) स्त्रीवेद, (८) पुरुषवेद और

१ 'सनिमित्तमन्नहा वा'—'सनिमित्त'—कारणवश और 'अन्न हा' विना कारण के—इन दोनों में तात्कालिक बाह्य पदार्थ कारण हो तो मकारण और मात्र मानसिक विचार ही निमित्त हो तो—अकारण, विना कारण के, ऐसा आशय 'सनिमित्तमन्नहा' पद से विवक्षित किया गया है।

(६) नपुसकवेद ।^१ इन नामो के आगे 'मोहनीय कर्म' शब्द जोड़ लेना चाहिए । उक्त नौ भेदों के लक्षण इस प्रकार है—

हास्य—जिस कर्म के उदय से कारणवश, अर्थात् भौंड आदि की चेष्टा देखकर अथवा विना कारण के हसी आती है, उसे हास्यमोहनीय कर्म कहते हैं, अर्थात् हास्य की उत्पादक प्रकृतिवाला कर्म हास्य-मोहनीय कर्म कहलाता है ।

रति—जिस कर्म के उदय से सकारण या अकारण पदार्थों में राग-प्रेम हो, उसे रति-मोहनीय कर्म कहते हैं ।

अरति—जिस कर्म के उदय से कारणवश या विना कारण के पदार्थों से अप्रीति—द्वेष होता है, उसे अरति-मोहनीय कर्म कहते हैं ।

शोक—कारणवश या विना कारण ही जिस कर्म के उदय से शोक हो, उसे शोक-मोहनीय कर्म कहते हैं ।

भय—जिस कर्म के उदय से कारणवशात् या विना कारण भय हो—डर पैदा हो, भयशीलता उत्पन्न हो, उसे भय-मोहनीय कर्म कहते हैं ।

भय के सात प्रकार हैं—

(१) इहलोक भय, (२) परलोक भय, (३) आदान भय (चोर, डाकू आदि से भय होना), (४) अकस्मात् भय (आकस्मिक दुर्घटना-

१ नोकसाय वेयणिज्जे ण भत्ते । कम्मे कतिविधे पण्णत्ते ? गोयमा । णवविधे पण्णत्ते, त जहा-इत्थीवेय वेयणिज्जे पुरिसवे० नपुमगवे० हासे रती अरती भए सोगे दुगुछा ।

इस प्रकार मोहनीय कर्म का निरूपण करने के अनन्तर आयु और नाम कर्म के स्वरूप आदि का वर्णन करते हैं।

सुरनरतिरिनरयाऊ हडिसरिसं नामकम्म चित्तिसमं ।

बायालतिनवइविहं तिउत्तरसयं च सत्ताड्डी ॥२३॥

गाथार्यं—देव, मनुष्य, तिर्यच और नारक के भेद से आयुकर्म चार प्रकार का है और इसका स्वभाव हडि (खोड़ा, बेडी) के समान है। नामकर्म का स्वभाव चित्रकार के सदृश है और उसके बयालीस, तिरानव, एकसौ तीन और सडसठ भेद होते हैं।

विशेषार्थ—गाथा में आयुकर्म और नामकर्म का स्वभाव तथा उन-उन कर्मों के अवान्तर भेदों की संख्या बतलाई है। उनमें से पहले आयुकर्म का वर्णन करते हैं।

आयुकर्म—जिस कर्म के उदय से जीव देव, मनुष्य, तिर्यच और नारक रूप से जीता है और उसके क्षय होने पर उन-उन रूपों का त्याग करता है यानी मर जाता है, उसे आयुकर्म कहते हैं।^१

आयुकर्म का स्वभाव कारागृह के समान है। जैसे अपराधी अपराध के अनुसार अमुक काल तक कारागृह में डाला जाता है और अपराधी उससे छुटकारा पाने की इच्छा भी करता है, किन्तु अवधि पूरी हुए बिना निकल नहीं पाता है, उसे निश्चित समय तक रहना पड़ता है। वैसे ही आयुकर्म के कारण जीव को निश्चित अवधि तक नारकादि गतियों में रहना पड़ता है। जब वाँधी हुई आयु भोग लेता है, तभी उस-उस शरीर से छुटकारा मिलता है।

१. यद्भावामावयोर्जीवितमरण तदायु । —तत्त्वार्थ राजवार्तिक ८।१०।२

आयुर्कर्म का कार्य जीव को सुख-दुःख देना नहीं है, परन्तु नियत अवधि तक किसी एक शरीर में बनाये रहने का है ।

नारक जीव नरकगति में अत्यन्त दुखी रहते हैं । वे वहाँ जीने की अपेक्षा मरना पसन्द करते हैं, किन्तु आयुर्कर्म के अस्तित्व से, भोगने योग्य आयुर्कर्म बने रहने से उनकी वह इच्छा पूरी नहीं होती । वैसे ही उन मनुष्य और देवों को जिन्हें कि विषयभोगों के साधन प्राप्त है और उन्हें भोगने के लिए जीने की प्रबल इच्छा रहते हुए भी आयुर्कर्म के पूर्ण होते ही परलोक सिंघारना पड़ता है । अर्थात् आयुर्कर्म के अस्तित्व से जीव अपने निश्चित समय प्रमाण अपने स्थूल शरीर का त्याग नहीं कर सकता है और क्षय होने पर मरता है, यानी समय पूरा होने पर उस स्थूल शरीर में नहीं रह सकता है । आयुर्कर्म के दो प्रकार हैं—अपवर्त्तनीय, अनपवर्त्तनीय ।

अपवर्त्तनीय आयु—बाह्य निमित्त से जो आयु कम हो जाती है, उस को अपवर्त्तनीय आयु या अपवर्त्य आयु कहते हैं । तात्पर्य यह है कि जल में डूबने, शस्त्रघात, विषपान आदि बाह्य कारणों से सौ-पचास आदि वर्षों के लिए बाधी गई आयु को अन्तर्मुहूर्त में भोग लेना आयु का अपवर्तन है । इस आयु को जनसाधारण अकालमृत्यु भी कहते हैं ।

अनपवर्त्तनीय आयु—जो आयु किसी भी कारण से कम न हो । जितने काल तक के लिए बाधी गई है, उतने काल तक भोगी जाय, वह आयु अनपवर्त्तनीय या अनपवर्त्य आयु कहलाती है ।

उपपात जन्म लेने वाले, अर्थात् नारक और देव, चरम शरीरी (तद्भव मोक्षगामी, उसी शरीर से मोक्ष जाने वाले), उत्तम पुरुष, अर्थात् तीर्थकर, चक्रवर्ती, वासुदेव, बलदेव आदि और असख्यात

वर्ष जीवी—देवकुरु, उत्तरकुरु आदि मे उत्पन्न—मनुष्य, तिर्यं च^१ अनपवर्त्तनीय आयु वाले होते हैं। इनके अतिरिक्त शेष मनुष्य, तिर्यं च अपवर्त्तनीय आयु वाले होते हैं।

अपवर्त्तनीय और अनपवर्त्तनीय आयु का वध परिणाम के तार-तम्य पर अवलम्बित है। भावी जन्म की आयु वर्तमान जन्म मे बाधी जाती है। उस समय अगर परिणाम मद हो तो आयु का वध शिथिल हो जाता है, जिससे निमित्त मिलने पर वधकालीन काल मर्यादा घट जाती है। अगर परिणाम तीव्र हो तो आयु का वध गाढ होता है, जिससे निमित्त मिलने पर भी वधकालीन कालमर्यादा नहीं घटती है और न आयु एक साथ ही भोगी जा सकती है। तीव्र परिणाम से गाढ रूप से वद्ध आयु शस्त्र, विष आदि का प्रयोग होने पर भी अपनी नियत कालमर्यादा से पहले पूर्ण नहीं होती और मद परिणाम से शिथिल रूप से वद्ध आयु उक्त प्रयोग होते ही अपनी नियत काल-मर्यादा समाप्त होने के पहले भी अन्तर्मुहूर्त मात्र मे भोग ली जाती है। आयु के इस शीघ्र भोग को अपवर्त्तना या अकालमृत्यु और नियत स्थिति वाले भोग को अनपवर्त्तना या कालमृत्यु कहते हैं।

अपवर्त्तनीय आयु सोपक्रम—उपक्रम (तीव्र शस्त्र, विष, अग्नि आदि जिन निमित्तो से अकाल मृत्यु होती है, उन निमित्तो का प्राप्त होना उपक्रम है) सहित होती है। ऐसा उपक्रम अपवर्त्तनीय आयु के अवश्य होता है। क्योंकि वह आयु कालमर्यादा समाप्त होने के पहले

१ असख्यातवर्ष जीवी मनुष्य तीस अकर्मभूमियों, छप्पन अन्तर्द्वीपो मे और कर्मभूमियों मे उत्पन्न युगलिक हैं, परन्तु असख्यातवर्ष जीवी तिर्यं च उक्त क्षेत्रो के अलावा ढाई द्वीप के बाहर द्वीप समुद्रो मे भी पाये जाते हैं।

भोगने योग्य है। परन्तु अनपवर्त्तनीय आयु सोपक्रम और निरूपक्रम दो प्रकार की होती है, अर्थात् उस आयु में अकाल मृत्यु लाने वाले निमित्तों का सन्निधान होता भी है और नहीं भी होता है। किन्तु उक्त निमित्तों का सन्निधान होने पर भी अनपवर्त्तनीय आयु नियत काल-मर्यादा के पहले पूर्ण नहीं होती है। साराश यह कि अपवर्त्तनीय आयु वाले प्राणियों को शस्त्र आदि कोई न कोई निमित्त मिल ही जाता है, जिससे वे अकाल में भी मर जाते हैं और अनपवर्त्तनीय आयु वालों को कैसा भी प्रबल निमित्त क्यों न मिले, लेकिन वे अकाल में नहीं मरते हैं।

आयुर्कर्म के चार भेद हैं—देवायु, मनुष्यायु, तिर्यंचायु, और नरकायु।^१ इनके लक्षण इस प्रकार हैं—

देवायु—जिसके निमित्त से देवगति का जीवन विताना पड़ता है, उसे देवायु कहते हैं।

मनुष्यायु—जिसके उदय से मनुष्य गति में जन्म हो वह मनुष्यायु है।

तिर्यंचायु—जिसके उदय से तिर्यंच गति का जीवन व्यतीत करना पड़ता है, उसे तिर्यंचायु कहते हैं।

नरकायु—जिसके उदय से नरक गति का जीवन विताना पड़ता है उसे नरकायु कहते हैं।

इस प्रकार आयुर्कर्म का निरूपण होने के अनन्तर अब क्रमप्राप्त नामकर्म के स्वरूप व भेद-प्रभेदों का कथन करते हैं। जैसे चित्रकार

१ (क) नेरडय तिरिक्खाउ मणुस्साउ तहेव य ।

देवाउय चउत्थ तु आउकम्म चउव्विह ॥

—उत्तराव्ययन, अ० २३, गा० १२

(ख) प्रजापना पद २३, उ० २ ।

(ग) नारकतैर्यंग्योन मानुपदैवानि ।

—तत्त्वार्थ अ० ८, सू० ११

हाथी, घोड़े, सिंह, हिरन, मनुष्य आदि नाना प्रकार के अच्छे-बुरे रूप बनाता है। उसी प्रकार नामकर्म जीव के अनेक प्रकार के अच्छे बुरे रूप बनाता है। इसीलिए नामकर्म के लिए चित्रकार की उपमा दी जाती है नामकर्म का लक्षण यह है—

नामकर्म—जिस कर्म के उदय से जीव नरक, तिर्यञ्च, मनुष्य, और देवगति प्राप्त करके अच्छी-बुरी विविध पर्याये प्राप्त करता है अथवा जिस कर्म से आत्मा गति आदि नाना पर्यायों का अनुभव करे अथवा शरीर आदि बने, उसे नामकर्म कहते हैं।^१

अपेक्षाभेद से नामकर्म की सख्या कई प्रकार से कही जाती है। जैसे किसी अपेक्षा से वयालीस, किसी अपेक्षा से तिरानवै, किसी अपेक्षा से एकसौ तीन और किसी अपेक्षा से सडसठ भेद हैं।

अब आगे की गाथा मे नामकर्म की उत्तरप्रकृतियों के नाम और सख्या-भेद के लिए अपेक्षा सम्बन्धी कारणो का निरूपण करते हैं। सर्वप्रथम आगे की दो गाथाओ मे चौदह पिंड प्रकृतियां और आठ प्रत्येक प्रकृतिया कहते हैं।

गइजाइतणुऊवंगा बन्धणसघायणाणि संघयणा ।

सठाणवण्णगन्धरसफास अणुपुट्ठि विहगगई ॥२४॥

पिंडपयडित्ति चउदस, परघा उस्तास आयवुज्जोयं ।

अगुरुलहुतित्थनिमणोवघायमिय अट्ठपत्तोया ॥२५॥

- १ विचित्र पर्यायैर्नमयति—परिणमयति यज्जीव तन्नाम ।
जह चित्तयरो निउणो अणेगरूवाड कुणइ रुवाइ ।
मोहणमसोहणाइ चोक्खमचोक्खेहि वण्णेहि ॥
तह नामपि हु कम्म अणेगरूवाइ कुणइ जीवन्स ।
सोहणमसोहणाइ इट्ठाणिट्ठाइ लोयस्स ॥

गाथार्थ—गति, जाति, शरीर, अगोपाग, वधन सघातन, सहनन, सस्थान, वर्ण, गघ, रस, स्पर्श, आनुपूर्वी और विहायोगति ये नामकर्म की पिंड १४ प्रकृतिया है और पराघात, उच्छ्वास, आतप, उद्योत, अगुरुलघु, तीर्थङ्कर, निर्माण और उपघात ये आठ प्रत्येक प्रकृतिया हैं ।

विशेषार्थ—पूर्वगाथा मे नामकर्म के अपेक्षाभेद के कारण वयालीस, तिरानवे आदि भेद होने का सकेत किया गया है । सक्षेप या विस्तार से कहने की अपेक्षा ही इस सख्याभेद का कारण है । इन भेदो मे कुछ प्रकृतिया अवान्तर भेद वाली और कुछ अवान्तर भेद वाली नहीं हैं । इन भेदो मे जिन प्रकृतियों के अवान्तर भेद होते है—उन्हे पिंड, प्रकृति और जिन के अवान्तर भेद नहीं होते है उन्हे प्रत्येक, प्रकृति कहते है । इन्ही अवान्तर भेदो के होने और अवान्तर भेद नहीं होने के कारण नामकर्म की प्रकृतियों के वयालीस, तिरानव आदि भेद हो जाते हैं । सर्वप्रथम वयालीस भेदो का कथन करने के लिए चौदह पिंड प्रकृतियों और आठ प्रत्येक प्रकृतियों के नाम इन दो गाथाओ मे बतलाये है । इनके नाम क्रमश इस प्रकार है—

पिंड प्रकृतियाँ—(१) गति, (२) जाति, (३) शरीर, (४) अगोपाग, (५) वधन, (६) सघातन, (७) सहनन, (८) सस्थान, (९) वर्ण, (१०) गघ, (११) रस, (१२) स्पर्श, (१३) आनुपूर्वी और (१४) विहायोगति ।

प्रत्येकप्रकृतिया—(१) पराघात, (२) उच्छ्वास, (३) आतप, (४) उद्योत, (५) अगुरुलघु, (६) तीर्थङ्कर, (७) निर्माण और (८) उपघात ।^१

ये सब नामकर्म की प्रकृतियाँ हैं, इसलिए इनका उच्चारण करते समय प्रत्येक के साथ नामकर्म शब्द जोड़ लेना चाहिए। जैसे गतिनामकर्म, जातिनामकर्म, शरीरनामकर्म आदि।

ऊपर कही गई पिंडप्रकृतियों की परिभाषाये इस प्रकार है—

गति—जिसके उदय से आत्मा मनुष्यादि गतियों में जाए अथवा नारकी, तिर्यच, मनुष्य, देव की पर्याय प्राप्त करता है, उसे गतिनामकर्म कहते हैं।

जाति—जिस कर्म के उदय से जीव स्पर्शन, रसन आदि पाँच इन्द्रियों में से क्रमशः एक, दो, तीन, चार, पाच, इन्द्रिया प्राप्त कर एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और पचेन्द्रिय कहलाता है, उसे जातिनामकर्म कहते हैं।

शरीर—जिस कर्म के उदय से जीव के औदारिक, वैक्रिय आदि शरीर बने अथवा औदारिक आदि शरीरों की प्राप्ति हो उसे शरीर नामकर्म कहते हैं।

अगोपांग—जिस कर्म के उदय से जीव के अंग—हाथ, पैर, सिर आदि और उपांग—अगुलि आदि रूप में पुद्गलो का परिणमन होता है, उसे अगोपांग नामकर्म कहते हैं।

बन्धन—जिस कर्म के उदय से पूर्व गृहीत औक्षारिक आदि शरीर पुद्गलो के साथ नवीन ग्रहण किए जाने वाले पुद्गलो का सम्बन्ध हो, उसे बन्धननामकर्म कहते हैं।

सघात—जिस कर्म के उदय से प्रथम ग्रहण किए हुए शरीर पुद्गलों पर नवीन ग्रहण किए जा रहे शरीर योग्य पुद्गल व्यवस्थित रूप से स्थापित किये जाते हैं, उसे सघात नामकर्म कहते हैं।

सहनन—जिस कर्म के उदय से शरीर में हड्डियों की सधिया टूट होती हैं, उसे सहनन नामकर्म कहते हैं ।

सस्थान—जिस कर्म के उदय से शरीर के जुदे-जुदे शुभ या अशुभ आकार बने, उसे सस्थान नामकर्म कहते हैं ।

वर्ण—जिस कर्म के उदय से शरीर में कृष्ण, गौर आदि रंग होते हैं, उसे वर्ण नामकर्म कहते हैं ।

गन्ध—जिस कर्म के उदय से शरीर में शुभ-अच्छी या अशुभ-बुरी गन्ध हो, उसे गन्धनामकर्म कहते हैं ।

रस—जिस कर्म के उदय से शरीर में तिक्त, मधुर आदि शुभ-अशुभ रसों की उत्पत्ति हो उसे रस नामकर्म कहते हैं ।

स्पर्श—जिस कर्म के उदय से शरीर का स्पर्श कर्कश, मृदु, स्निग्ध, रूक्ष आदि रूप हो, उसे स्पर्श नामकर्म कहते हैं ।

आनुपूर्वो—जिस कर्म के उदय से जीव विग्रहगति में अपने उत्पत्ति-स्थान पर पहुँचता है, उसे आनुपूर्वो नामकर्म कहते हैं ।

विहायोगति^१—जिस कर्म के उदय से जीव की चाल हाथी, बैल आदि की चाल के समान शुभ अथवा ऊट, गध की चाल के समान अशुभ होती है, उसे विहायोगति कहते हैं ।

इन पिंड-प्रकृतियों के अवान्तर भेद-प्रभेदों की सख्या और उनके नामों का सकेत आगे की गाथाओं में यथास्थान किया जा रहा है ।

१ विहायोगति में विहायस् विशेषण पुनरुक्ति दोष निवारण हेतु दिया गया है । सिर्फ गति शब्द रखने पर नामकर्म की पहली प्रकृति का नाम भी गति होने से पुनरुक्ति दोष हो सकता था । जीव की चाल अर्थ में गति शब्द को समझने के लिए विहायस् शब्द है, न कि देवगति, मनुष्य-गति आदि के अर्थ में ।

नाम कर्म की २८ प्रत्येक प्रकृतियों में से आठ के नाम गाथा में कहे गये हैं। उनके लक्षण ग्रंथ में आगे कहे जायेंगे। अतः यहाँ उनके लक्षण नहीं कहे हैं।

नामकर्म के अपेक्षा-भेद से वयालीस भेदों में से पिंडप्रकृतियों के चौदह और प्रत्येक प्रकृतियों के आठ भेद कहे जा चुके हैं। शेष रहे बीस भेदों को त्रसदशक और स्थावरदशक में ग्रहण किया गया है। जिनके नाम आगे की दो गाथाओं में कहे हैं।

तस बायर पज्जत्तं पत्तेय थिरं सुभं च सुभग च ।

सुसराइज्ज जसं तसदसगं थावरदसं तु इमं ॥२६॥

थावर सुहम अपज्जं साहारण अथिर असुभ दुभगाणि ।

दुस्सरऽणाइज्जाजसमिय नामे सेयरा बीसं ॥२७॥

गाथार्य—त्रस, वादर, पर्याप्त, प्रत्येक, स्थिर, शुभ, सुभग, सुस्वर, आदेय और यश.कीर्ति ये त्रसदशक की दस प्रकृतियाँ हैं और स्थावर, सूक्ष्म, अपर्याप्त, साधारण, अस्थिर, अशुभ, दुर्भग, दुस्वर, अनादेय और अयश कीर्ति ये स्थावरदशक की दस प्रकृतियाँ हैं। त्रसदशक और स्थावरदशक की उक्त दस-दस प्रकृतियों को जोड़ने से नामकर्म की बीस प्रकृतियाँ होती हैं।

विशेषार्थ—प्रत्येक प्रकृतियों के अट्ठाइस नामों में से पूर्वगाथा में बताई गई आठ प्रकृतियों के सिवाय शेष रही बीस प्रकृतियों के नाम त्रसदशक और स्थावरदशक के रूप में इन दो गाथाओं में कहे हैं। त्रस से लेकर यश.कीर्ति तक के नामों की संख्या दस होने से इनको

त्रसदशक और स्थावर से लेकर अयश कीर्ति पर्यन्त नामो के भी दस भेद होने से उनको स्थावरदशक कहते हैं। इन दोनो दशको के दस-दस प्रकृति के नामो को मिलाने से कुल बीस भेद हो जाते हैं।

त्रस दशक की दस प्रकृतियों के नाम क्रमशः इस प्रकार हैं—

(१) त्रसनाम, (२) द्रादरनाम, (३) पर्याप्तनाम, (४) प्रत्येकनाम, (५) स्थिरनाम, (६) शुभनाम, (७) सुभगनाम, (८) सुस्वरनाम, (९) आदेयनाम और (१०) यश कीर्तिनाम ।

स्थावरदशक की प्रकृतियों के दस नाम ये हैं—

(१) स्थावरनाम, (२) सूक्ष्मनाम, (३) अपर्याप्तनाम, (४) साधारणनाम, (५) अस्थिरनाम, (६) अशुभनाम, (७) दुर्भगनाम, (८) दुस्वरनाम, (९) अनादेयनाम तथा (१०) अयश कीर्तिनाम ।^१

इन बीस प्रकृतियों में से त्रसदशक की प्रकृतियों की गणना पुण्य-प्रकृतियों में और स्थावरदशक की प्रकृतियों की गणना पापप्रकृतियों में की जाती है। इन प्रकृतियों के लक्षण ग्रन्थ में आगे कहे जा रहे हैं।

१ (क) त्रसदशक और स्थावरदशक की प्रकृतियों के नाम के लिए देखें—
प्रज्ञापना सूत्र, उ० २, पद २३ सूत्र २६३ का 'तसणामे थावरणामे
अजसोकित्तिणामे' का अर्थ ।

(ख) ममवायाग, सम ४२

(ग) गतिजातिशरीराङ्गोपाङ्गनिर्माणवन्धनसङ्घातसस्थानसहननस्पर्शरस-
गन्धवर्णानुपूर्व्यगुणस्त्वघ्नघातपराघातातपोद्योतोच्छ्वासविहायोगतय
प्रत्येकशरीरत्रससुमगसुस्वरशुभसूक्ष्मपर्याप्तस्थिरादेययशासिसेतराणि
तीर्थकृत्व च ।

इस प्रकार नाम कर्म के वयालीस भेदों के नामों का कथन करने के अनन्तर ग्रथलाघव की दृष्टि से त्रस आदि इन बीस प्रकृतियों की कतिपय सज्ञाओं, (सकेतों) को दो गाथाओं द्वारा कहते हैं ।

तसचउ थिरछक्कं अथिरछक्क सुहमतिग थावरचउक्कं ।
 सुभगतिगाइविभासा तदाइसंखाहि पयडीहि ॥२८॥
 वण्णचउ अगुरुलहुचउ तसाइट्टुतिचउरछक्क मिच्चाई ।
 इयअन्नावि विभासा तयाइ संखाहि पयडीहि ॥२९॥

गाथायं — प्रारम्भ होने वाली प्रकृति के नाम सहित आगे की संख्या की पूर्णता तक गिनने से त्रसचतुष्क, स्थिरषट्क, अस्थिरषट्क, सूक्ष्मत्रिक, स्थावरचतुष्क, सुभगत्रिक, वर्ण-चतुष्क, अगुरुलघुचतुष्क, त्रसद्विक, त्रसत्रिक, त्रसचतुष्क, त्रसषट्क इत्यादि सज्ञाएँ (विभाषाएँ) हो जाती हैं। इसी प्रकार अन्य भी उन-उन सख्यक प्रकृतियों के नाम गिनने से और और सज्ञाएँ समझ लेनी चाहिए ।

विशेषार्थ—शास्त्र का अर्थ समझने के लिए विस्तार न करना पड़े और जिज्ञासुओं को सक्षेप में कथन का आशय समझाने के लिए सकेत-पद्धति अपनाई जाती है। इसीलिए इस ग्रथ को भी इसी सुगम शैली को अपनाकर कुछ सज्ञाओं का निर्धारण किया गया है। सकेत, विभाषा, सज्ञा ये शब्द समानार्थक हैं ।

प्रकृति के नामनिर्देश पूर्वक किये गये दो, तीन, चार आदि संज्ञाओं के सकेत से उस प्रकृति के नाम-सहित आगे की प्रकृतियों के नामों को गिनकर सख्या की पूर्ति करने से ये सज्ञाएँ बनती हैं। इस प्रकार से

बनने वाली कुछ सज्ञाओ का सकेत इन दो गाथाओ मे किया गया है, जो इस प्रकार है—

त्रसचतुष्क—(१) त्रसनाम, (२) वादरनाम, (३) पर्याप्तनाम, (४) प्रत्येकनाम ।

स्थिरषट्क—(१) स्थिरनाम, (२) शुभनाम, (३) सुभगनाम, (४) सुस्वरनाम, (५) आदेयनाम, (६) यश कीर्तिनाम ।

अस्थिरषट्क—(१) अस्थिरनाम, (२) अशुभनाम, (३) दुर्भगनाम, (४) दु स्वरनाम, (५) अनादेयनाम, (६) अयश कीर्तिनाम ।

स्थावरचतुष्क—(१) स्थावरनाम, (२) सूक्ष्मनाम, (३) अपर्याप्तनाम (४) साधारणनाम ।

सुभगत्रिक—(१) सुभगनाम, (२) सुस्वरनाम, (३) आदेयनाम ।

वर्णचतुष्क—(१) वर्णनाम, (२) गघनाम, (३) रसनाम, (४) (४) स्पर्शनाम ।

अगुरुलघुचतुष्क—(१) अगुरुलघुनाम, (२) अपघातनाम, (३) पराघातनाम, (४) उच्छवासनाम ।

त्रसद्विक—(१) त्रसनाम, (२) वादरनाम ।

त्रसत्रिक—(१) त्रसनाम, (२) वादरनाम, (३) पर्याप्तनाम ।

त्रसषट्क—(१) त्रसनाम, (२) वादरनाम, (३) पर्याप्तनाम, (४) प्रत्येकनाम, (५) स्थिरनाम, (६) शुभनाम ।

गाथा मे आये आदि शब्द का यह अर्थ समझना चाहिए कि कर्म-प्रकृतियों को सरलता से समझने के लिए इसी प्रकार की और दूसरी सज्ञाए बना लेनी चाहिए । जैसे—

दुर्भगत्रिक—(१) दुर्भगनाम, (२) दु स्वरनाम, (३) अनादेयनाम ।

स्त्यानद्वित्रिक—(१) स्त्यानद्वि, (२) निद्रा-निद्रा, (३) प्रचला-
प्रचला ।

तेइसवी गाथा मे अपेक्षा-भेद से नाम कर्म के ४२, ६३, १०३ और ६७ भेद होना कहा गया था । उनमे से वयालीस भेदो के नाम—१४ पिंड-प्रकृति, ८ प्रत्येकप्रकृति, १० त्रसदशक मे गर्भित प्रकृतिया १० स्थावरदशक मे गर्भित प्रकृतिया—और उनको सकेतो द्वारा सक्षेप मे समझाने के लिए सजाओ का कथन किया जा चुका है । अब गेष रहे अपेक्षाभेद से बनने वाले नामकर्म के ६३, १०३ और ६७ भेदो का निरूपण आगे की गाथा मे करते हैं ।

प्रथम नामकर्म के ६३ भेदो को कहने के लिए १४ पिंड प्रकृतियों की उत्तर प्रकृतियो की सख्या बतलाते हैं ।

गइयाईण उ कमसो चउपणपणतिपणपचछ्छवकं ।

पणडुगपणडुचउडुग इय उत्तरभेयपणसट्टी ॥३०॥

गायार्थ—पूर्व मे कही गई नामकर्म की गति आदि चौदह पिण्डप्रकृतियो के क्रमश. चार, पाँच, पाच, तीन, पाच, पाच, छह, छह, पाच, दो, पाँच, आठ, चार और दो भेद होते हैं । इन सब भेदो को जोडने से कुल पैसठ भेद हो जाते हैं ।

विशेषार्थ—अपेक्षा भेद से नामकर्म के तेरानव आदि भेद भी कहे हैं । अत उनको कहने के लिए चौबीसवी गाथा मे कही गई पिंड-प्रकृतियो मे से उनके उत्तर भेदो की सख्या इस गाथा मे बतलाई है । गाथा मे प्रकृतियो के नाम न देकर उनके उत्तर भेदो की संख्या ही कही है । अत चौबीसवी गाथा मे कही गई प्रकृतियो के नामो के आगे इस गाथा मे बतार्ई गई सख्या को क्रमश इस प्रकार जोडना चाहिए—

गतिनाम के ४ भेद, जातिनाम के ५ भेद, शरीरनाम के ५ भेद, अगोपागनाम के ३ भेद, वन्धननाम के ५ भेद, सघातननाम के ५ भेद, सहनननाम के ६ भेद, सस्थाननाम के ६ भेद, वर्णनाम के ५ भेद, गन्धनाम के २ भेद, रसनाम के ५ भेद, स्पर्शनाम के ८ भेद, आनुपूर्वी नाम के ४ भेद, विहायोगतिनाम के २ भेद ।

इस प्रकार नामकर्म की चौदह पिंडप्रकृतियों के उक्त गतिनाम कर्म के ४ भेद, जातिनाम कर्म के ५ भेद आदि विहायोगति नाम-कर्म के २ भेद पर्यन्त भेदों को मिलाने से उत्तरभेदों की समस्त संख्या ६५ होती है ।

नामकर्म की १३, १०३ और ६७ प्रकृतियां होने के कारण तथा वन्ध आदि की अपेक्षा कर्मप्रकृतियों की भिन्न संख्या को निम्नलिखित दो गाथाओं में स्पष्ट करते हैं—

अडवीस-जुया तिनवइ संते वा पनरबंधणे तिसयं ।

बंधणसंघायगहो तणूसु सामन्नवण्णचउ ॥३१॥

इय सत्तट्ठी बंधोदए य न य सम्ममीसया बंधे ।

बंधुदए सत्ताए वीसट्ठीवीसअट्ठवन्नसयं ॥३२॥

गाथार्थ—नामकर्म की पिंड प्रकृतियों के उक्त पैंसठ भेदों में अट्ठाईस प्रकृतियों को मिलाने से तेरानवै भेद तथा इनमें वन्धन के पन्द्रह भेद जोड़ने से एकसौ तीन भेद तथा पाँच शरीरों में वधन तथा सघातन के भेदों को ग्रहण करने और सामान्य से वर्णचतुष्क का ग्रहण किए जाने से बध, उदय और उदीरण के सड़सठ भेद समझ लेना चाहिए । वन्ध के समय सम्यक्त्व व मिश्रमोहनीय का वध नहीं होने से वध, उदय

और सत्ता की अपेक्षा समस्त आठ कर्मों की क्रमशः एक-एक-एक वीस, एक-एक-एक वार्डस और एक-एक-एक अट्ठावन प्रकृतियाँ समझना चाहिए ।

विशेषार्थ—अपेक्षा-भेद से नामकर्म के तेरानवे आदि भेद होने का कथन जो पहले गाथा में कहा था, वे भेद कैसे बनते हैं तथा वध आदि की कितनी प्रकृतियाँ हैं, यह इन दो गाथाओं में बतलाया है ।

पूर्व गाथा में जो नामकर्म की चौदह पिंडप्रकृतियों के ६५ भेद बतलाये हैं, उनमें पराघात आदि आठ और त्रसदशक व स्यावर-दशक की दस-दस इन सब को मिलाकर अट्ठाइस प्रकृतियों के जोड़ देने में सत्ता में ६३ प्रकृतियाँ तथा इन ६३ प्रकृतियों में बन्धन नामकर्म के पाँच भेद ग्रहण किए गए हैं । किन्तु विस्तार से बन्धन नामकर्म के पन्द्रह भेद होते हैं । अतः पाँच के स्थान पर पन्द्रह भेदों को जोड़ने पर नामकर्म की सत्ता में एक-एक-एक तीन प्रकृतियाँ समझना चाहिए ।

लेकिन औदारिकादि शरीरों में औदारिकादि रूप बधन और औदारिकादि रूप सघातन होते हैं । अतः बधननामकर्म के पन्द्रह भेद एवं सघातन नामकर्म के पाँच भेद, सब मिलाकर बीस भेदों को शरीर नामकर्म के औदारिकादि पाँच भेदों में शामिल करने और वर्ण गंध, रस, स्पर्श नामकर्मों के उत्तरभेदों को सामान्य से मूल भेदों में जोड़ लेने से अर्थात् वर्ण के पाँच भेदों को वर्ण में, गंध के दो भेदों को गंध में, रस के पाँच भेदों को रस में और स्पर्श के आठ भेदों को स्पर्श में गर्भित कर देने से वर्णादि के चार भेद माने जाते हैं । अतः वर्णादि सोलह तथा बधन, सघातन की बीस प्रकृतियों (कुल मिलाकर छत्तीस प्रकृतियों) को नामकर्म की पूर्वोक्त १०३ प्रकृतियों में से घटा देने पर आपेक्षिक दृष्टि से नामकर्म की ६७ प्रकृतियाँ मानी जाती हैं ।

वध, उदय और उदीरणा योग्य आठो कर्मों की प्रकृतियों की गणना करते समय नामकर्म की इन सडसठ प्रकृतियों को ग्रहण करते हैं ।

नामकर्म को तरह दूसरे ज्ञानावरणीय आदि कर्मों की वध, उदय आदि की अपेक्षा प्रकृतियों की संख्या और कारण इस प्रकार है—

कर्म की वध अधिकारिणी प्रकृतियाँ १२०, उदय अधिकारिणी प्रकृतिया १२२, और सत्ता अधिकारिणी १५८ प्रकृतियाँ है ।

वध-अधिकारिणी १२० प्रकृतियाँ हैं—ज्ञानावरणीय की ५, दर्शनावरणीय की ६, वेदनीय की २, मोहनीय की २६, आयु की ४, नाम की ६७, गोत्र की २ और अन्तराय की ५ । ये सब मिलाकर १२० प्रकृतियाँ होती हैं ।

मोहनीय कर्म के २८ भेद हैं । परन्तु वध २६ का होने का कारण पहले बताया जा चुका है कि आत्मा मूल में मिथ्यात्वमोहनीय का वध करती है । सम्यक्त्वमोहनीय और मिश्र मोहनीय का वध नहीं होता है । क्योंकि जीव द्वारा जो मिथ्यात्व मोहनीय का वध किया जाता है, उसके कुछ पुद्गलो को अपने सम्यक्त्व गुण के कारण शुद्ध बना लेता है और कुछ पुद्गलो को अर्द्ध शुद्ध । इनमें से शुद्ध पुद्गलो को सम्यक्त्वमोहनीय और अर्द्ध शुद्ध पुद्गलो को मिश्र (सम्यक्त्व-मिथ्यात्व) मोहनीय कहते हैं । मूल रूप से वधयोग्य प्रकृति मिथ्यात्व मोहनीय है । अतएव सम्यक्त्वमोहनीय एव मिश्रमोहनीय इन दो प्रकृतियों को मोहनीय कर्म की २८ प्रकृतियों में से कम करने पर २६ प्रकृतियाँ वधयोग्य होती हैं और १२० प्रकृतिया वध-अधिकारिणी मानी जाती हैं ।

उदय और उदीरणा योग्य १२२ कर्मप्रकृतियों की सख्या उन प्रकार है—ज्ञानावरणीय की ५, दर्शनावरणीय की ६, वेदनीय की २, मोहनीय की २८, आयु की ४, नाम की ६७, गोत्र की २ और अन्तराय की ५। ये सब मिलाकर १२२ प्रकृतियाँ होती हैं।

उदय और उदीरणा योग्य १२२ कर्म प्रकृतियाँ हैं। क्योंकि वध-योग्य कर्मप्रकृतियों में मोहनीय कर्म की सम्यक्त्व मोहनीय और मिश्र-मोहनीय ये दो प्रकृतियाँ घटा दी गई थीं। उनको मिला देने में १०० प्रकृतियाँ उदय और उदीरणा की अधिकारिणी होती हैं।

सत्ता की अधिकारिणी १५८ अथवा १४८ कर्म प्रकृतियाँ हैं। सत्ता का अर्थ विद्यमान रहना है। ज्ञानावरणादि आठ कर्मों के सामान्य-तया १५८ भेद होते हैं और उन सबकी विद्यमानता बतलाने के लिए १५८ प्रकृतियाँ सत्ता की अधिकारिणी मानी जाती हैं।

सत्ता अधिकारिणी १५८ कर्म प्रकृतियों की सख्या यह है—ज्ञानावरण की ५, दर्शनावरण की ६, वेदनीय की २, मोहनीय की २८, आयु की ४, नामकर्म की १०३, गोत्र की २ और अन्तराय की ५। इन सबका जोड़ १५८ होता है। अपेक्षाभेद से १४८ प्रकृतियाँ भी सत्ता में मानते हैं।

अपेक्षाभेद से सत्ताधिकारिणी १४८ प्रकृतियों के कहने का कारण यह है कि यदि वधन नामकर्म के १५ भेदों के वजाय ५ भेद ही ग्रहण किये जाय तो १५८ में से वधन के १० भेद कम कर देने पर १४८ प्रकृतियाँ सत्तायोग्य मानी जायेगी।

इस प्रकार नामकर्म की पिंड प्रकृतियों की सख्या और वधादि में प्रकृतियों की सख्या का कथन करने के बाद आगे ३३ से ५१ तक की गाथाओं में नामकर्म की पिंड प्रकृतियों के भेदों के नाम, लक्षण तथा प्रत्येक प्रकृतियों के लक्षण कहते हैं।

निरयतिरिनरसुरगई इगबियतिय चउपर्णिदिजाइओ ।
ओरालविउव्वाहारगतेयकम्मण पणसरीरा ॥३३॥

गाथार्थ—नरकगति, तिर्यचगति, मनुष्यगति और देवगति ये चार गति नामकर्म के, एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और पचेन्द्रिय ये पाच जातिनाम कर्म के और औदारिक, वैक्रिय, आहारक, तैजस और कार्मण ये पाँच शरीर नामकर्म के भेद हैं ।

विशेषार्थ—नामकर्म की गति, जाति आदि चौदह पिड प्रकृतियों की मख्या पहले वतला चुके हैं । उस सख्या के अनुसार इस गाथा से लेकर तेतालीसवी गाथा तक उत्तरभेदो के नाम वतलाते हैं । सर्वप्रथम इस गाथा में गति नामकर्म के चार, जाति नामकर्म के पाच और शरीर नामकर्म के पाँच भेदो के क्रमश नाम वतलाये हैं ।

गति नामकर्म के चार भेदो के नाम और उनके लक्षण क्रमश इस प्रकार हैं—

(१) नरक गति (२) तिर्यचगति (३) मनुष्य गति (४) देव गति ।

(१) जिस कर्म के उदय से जीव को ऐसी पर्याय प्राप्त हो कि जिससे यह नारक है, ऐसा कहा जाए, वह नरकगति नामकर्म है ।

(२) जिस कर्म के उदय से जीव को ऐसी अवस्था प्राप्त हो कि जिससे, यह तिर्यच है, ऐसा कहा जाए, वह तिर्यचगति नामकर्म है ।

(३) जिस कर्म के उदय से जीव को ऐसी अवस्था प्राप्त हो कि जिससे, यह मनुष्य है, ऐसा कहा जाय, वह मनुष्य गति नामकर्म है ।

(४) जिस कर्म के उदय से जीव को ऐसी अवस्था प्राप्त हो कि जिससे, यह देव है, ऐसा कहा जाय, वह देवगति नामकर्म है ।

गति नामकर्म के भेदों का कथन करने के पञ्चात् जाति नामकर्म के पाँच भेदों के नाम और लक्षण कहते हैं।

(१) एकेन्द्रिय जातिनाम, (२) द्वीन्द्रिय जातिनाम, (३) त्रीन्द्रिय जातिनाम, (४) चतुरिन्द्रिय जातिनाम और (५) पचेन्द्रिय जातिनाम। ये जाति नामकर्म के पाँच भेद हैं।

इन्द्रिया पाच हैं। जिनके नाम क्रमश— (१) स्पर्शनेन्द्रिय (शरीर), (२) रसनेन्द्रिय (जीभ), (३) घ्राणेन्द्रिय (नाक), (४) चक्षुरिन्द्रिय (आँख) और (५) श्रोत्रेन्द्रिय (कान) हैं। इन पाच इन्द्रियों में से स्पर्शनेन्द्रिय पहली और श्रोत्रेन्द्रिय पाचवी इन्द्रिय है। समस्त ससारी जीवों के स्पर्शनेन्द्रिय तो होती है और उसके अनन्तर क्रमशः रसनेन्द्रिय आदि एक-एक इन्द्रिय श्रोत्रेन्द्रिय तक की वृद्धि से एकेन्द्रिय से लेकर पचेन्द्रिय पर्यन्त जातिनामकर्म के पाच भेद होते हैं। इनके लक्षण क्रमशः इस प्रकार हैं—

(१) जिस कर्म के उदय से जीव को सिर्फ एक इन्द्रिय—स्पर्शन (शरीर) इन्द्रिय प्राप्त हो, उसे एकेन्द्रिय जातिनामकर्म कहते हैं।

(२) जिस कर्म के उदय से जीव को दो इन्द्रिया—शरीर और जीभ प्राप्त हो, उसे द्वीन्द्रिय जातिनामकर्म कहते हैं।

(३) जिस कर्म के उदय से जीव को तीन इन्द्रियाँ—शरीर, जीभ और नाक प्राप्त हो, उसे त्रीन्द्रिय जाति नामकर्म कहते हैं।

(४) जिस कर्म के उदय से जीव को चार इन्द्रिया—शरीर, जीभ, नाक और आँख प्राप्त हो, उसे चतुरिन्द्रिय जातिनामकर्म कहते हैं।

(५) जिस कर्म के उदय से जीव को पाचो इन्द्रिया—शरीर, जीभ, नाक, आँख और कान प्राप्त हो, उसे पचेन्द्रिय जाति नामकर्म कहते हैं।

जाति नामकर्म का कथन करने के पश्चात् शरीर नामकर्म का वर्णन करते हैं। शरीर नामकर्म के पाच भेद हैं—(१) औदारिक शरीर नामकर्म, (२) वैक्रिय शरीर नामकर्म, (३) आहारक शरीर-नामकर्म' (४) तैजस शरीर नामकर्म और (५) कार्मण शरीर नाम कर्म। इनके लक्षण क्रमशः इस प्रकार हैं—

(१) जिस कर्म के उदय से औदारिक शरीर प्राप्त हो, उसे औदारिक शरीर नामकर्म कहते हैं। उदार अर्थात् प्रधान अथवा स्थूल पुद्गलो से बना तथा हाड, मांस, रक्त आदि जिसमें हो, वह औदारिक शरीर कहलाता है।

तीर्थकरो व गणधरो का शरीर प्रधान पुद्गलो से और सर्व-साधारण का शरीर स्थूल असार पुद्गलो से बनता है। यह औदारिक शरीर सभी मनुष्यों, तिर्यचो को होता है, चाहे वे गर्भ जन्म वाले हो या समूच्छ्रम जन्म वाले हो।

(२) जिस कर्म के उदय से जीव को वैक्रिय शरीर प्राप्त हो, वह वैक्रिय शरीर नामकर्म कहलाता है। जिस शरीर से छोटे-बड़े, एक-अनेक, विविध, विचित्र रूप बनाने की शक्ति प्राप्त हो, उसे वैक्रिय शरीर कहते हैं।

वैक्रिय शरीर दो प्रकार के हैं—औपपातिक, लब्धिप्रत्यय। देव और नारको का वैक्रिय शरीर औपपातिक कहलाता है। अर्थात् उनको उन गतियों में जन्म लेने से वैक्रिय शरीर मिलता है। लब्धिप्रत्यय वैक्रिय शरीर मनुष्य और तिर्यचो को होता है। अर्थात् मनुष्य और तिर्यच तप आदि के द्वारा प्राप्त शक्ति विशेष से वैक्रिय शरीर धारण कर लेते हैं।

(३) जिस कर्म के उदय से जीव को आहारक शरीर प्राप्त हो, वह आहारक शरीर नामकर्म है। अन्य क्षेत्र (महाविदेह) में वर्तमान तीर्थकरो की ऋद्धि-दर्शन, सशय-निवारण करने आदि कारणों से चौदह पूर्वधारी मुनिराज लब्धिविगेष से जो शरीर धारण करते हैं, उसे आहारक शरीर कहते हैं। यह शरीर अति विगुद्ध, स्फटिक-सा निर्मल, शुभ, व्याघात रहित, अर्थात् न तो न्वय दूसरे से रकता है और न दूसरो को रोकने वाला होता है। यह शरीर मनुष्यों को ही प्राप्त होता है। उनमें भी सबको नहीं, लेकिन चौदह पूर्वधारी मुनिराजो को प्राप्त होता है। अर्थात् जब कभी किसी चतुर्दश पूर्वधारी मुनि को किसी विषय में सन्देह हो और सर्वज्ञ का सन्निधान न हो, तब औदारिक शरीर से क्षेत्रान्तर में जाना असंभव समझकर अपनी विशिष्ट लब्धि के प्रयोग द्वारा एक हस्त प्रमाण शरीर बनाते हैं। जो शुभ पुद्गलजन्य होने से शुभ, प्रशस्त उद्देश्य से बनाये जाने के कारण निरवद्य और अत्यन्त सूक्ष्म होने के कारण अव्याघाती होता है। ऐसे शरीर से अन्य क्षेत्र में स्थित सर्वज्ञ के पास पहुँचकर उनसे सदेह का निवारण कर फिर अपने स्थान पर आ जाते हैं। यह कार्य सिर्फ अन्तर्मुहूर्त में हो जाता है।

(४) जिस कर्म के उदय से जीव को तैजस शरीर प्राप्त हो, उसे तैजस शरीर नामकर्म कहते हैं। तैजस पुद्गलो से बना हुआ, आहार को पचानेवाला और तेजोलेश्या का साधक शरीर तैजस शरीर कहा जाता है। तेजोलेश्या की तरह शीतलेश्या का हेतु भी यही तैजस शरीर होता है। कोई-कोई तपस्वी जो क्रोध से तेजोलेश्या के द्वारा दूसरो को नुकसान पहुँचाता है तथा प्रसन्न होकर शीतल लेश्या के द्वारा लाभ, यह तैजस शरीर के प्रभाव में ही समझना चाहिए।

(५) जिस कर्म से जीव को कार्मण शरीर की प्राप्ति हो, वह कार्मण शरीर नामकर्म है। ज्ञानावरण आदि कर्मों से बना हुआ शरीर कार्मणशरीर कहलाता है। इसी शरीर के कारण जीव नरकादि गति रूप मसार में जन्म-मरण के चक्कर लगाता रहता है।

तैजस और कार्मण शरीर सब ससारी जीवों के होते हैं और आत्मा के साथ उनका अनादि सम्बन्ध है। ये दोनों शरीर नोक में कटी भी प्रतिघात नहीं पाते हैं, अर्थात् वज्र-जैसी कठोर वस्तु भी इन्हे प्रवेश करने से रोक नहीं सकती है। क्योंकि ये अत्यन्त सूक्ष्म हैं और सूक्ष्म वस्तु विना रुकावट के सर्वत्र प्रवेश पा सकती है, जैसे—लोह-पिण्ड में अग्नि।

एक साथ एक ससारी जीव में कम-से-कम दो और अधिक-से-अधिक चार शरीर तक हो सकते हैं। पाँच कभी नहीं होते हैं। जब दो होते हैं, तब तैजस और कार्मण, क्योंकि ये दोनों सभी ससारी जीवों के होते हैं। यह स्थिति विग्रहगति में पूर्व शरीर को छोड़कर दूसरी गति के शरीर को प्राप्त करने के लिए होने वाली गति के अन्तराल में पाई जाती है। क्योंकि उस समय अन्य कोई भी शरीर नहीं होता है। जब तीन होते हैं, तब तैजस, कार्मण और औदारिक या तैजस, कार्मण और वैक्रिय। पहला प्रकार मनुष्य-तिर्यचो में और दूसरा प्रकार देव-नारको में जन्म से लेकर मरण पर्यन्त पाया जाता है। जब चार होते हैं, तब तैजस, कार्मण, औदारिक और वैक्रिय-अथवा तैजस कार्मण, औदारिक और आहारक।^१ पहला विकल्प वैक्रिय

१ (क) तदादीनि भाज्यानि युगपदेकम्याऽऽचतुर्म्भ्यं ।

—तत्त्वार्थसूत्र, अ० २, सूत्र ४३

(ख) प्रज्ञापना, पद २१

लट्ठि के समयकुछमनुष्य और तिर्यचो मे पाया जाता है। दूसरा विकल्प आहारक लट्ठि के प्रयोग के समय चतुर्दश पूर्वधारी मुनियो में होना सभव है। किन्तु वैक्रिय लट्ठि और आहारक लट्ठि का प्रयोग एक साथ सभव न होने से पाँचो शरीर एक साथ किसी के भी नही होते हैं।

इस प्रकार नामकर्म की पिंडप्रकृतियो मे से गति, जाति और शरीर नामकर्म के भेदो को कहने के अनन्तर क्रम-प्राप्त अगोपाग नामकर्म के भेदो को बतलाते हैं।

बाहू पिट्टि सिर उर उयरंग उवग अगुलीपमुहा ।

सेसा अंगोवंगा पढमतणुतिगस्सुवंगाणि ॥३४॥

गाथार्थ—दो हाथ, दो पैर, एक पीठ, एक सिर, एक छाती और एक पेट ये आठ अंग हैं। अगुली आदि अंग के साथ जुडे हुए छोटे अवयव उपाग हैं और गेष अगोपांग कहलाते हैं। ये अगादि तीनों औदारिकादि प्रथम तीन शरीरो मे ही होते है।

विशेषार्थ—नामकर्म की पिंडप्रकृतियो मे से अगोपांग नामकर्म के भेदो को गाथा मे कहा है। अगोपाग शब्द से अग, उपाग और अगोपाग इन तीन का ग्रहण होता है। इनमे मे अंग के क्रमशः आठ भेद हैं—(१—२) दो हाथ, (३—४) दो पैर, (५) एक पीठ, (६) एक सिर, (७) एक छाती और (८) एक पेट। अगों के साथ सलग्न अंगुली नाक, कान आदि छोटे-छोटे अवयवो को उपाग और अंगुलियो को रेखाओ तथा पर्वो आदि को अंगोपाग कहते हैं।

अगादि के लिए किसी-न-किसी आकृति की आवश्यकता होती है और आकृति औदारिक आदि प्रथम तीन शरीरो मे पाई जाने से औदा-

रिक, वैक्रिय और आहारक—इन तीन शरीरो मे ही अगादि होते है । लेकिन तैजस, कार्मण शरीरो का कोई सस्थान अर्थात् आकार न होने से अगादि नही होते है । अगोपाग नामकर्म के तीन भेद है—औदारिक अगोपाग, वैक्रिय अगोपाग, आहारक अगोपाग । इनके लक्षण इस प्रकार है—

(१) जिस कर्म के उदय से औदारिक शरीर रूप मे परिणत पुद्गलो से अगोपाग रूप अवयव बनते है, वह औदारिक अगोपाग नामकर्म है ।

(२) जिस कर्म के उदय से वैक्रिय शरीर रूप परिणत पुद्गलो से अगोपाग रूप अवयव बनते है, वह वैक्रिय अगोपाग नामकर्म है ।

(३) जिस कर्म के उदय से आहारक शरीर रूप परिणत पुद्गलो से अगोपाग रूप अवयव बनते है, उसे आहारक अगोपाग नामकर्म कहते हैं ।

अपने-अपने शरीर-रूप से परिणत पुद्गलो से उन-उनके योग्य अगोपाग बनते है ।

अब आगे की गाथा मे बधन नामकर्म के भेदो को कहते है ।

उरलाइपुग्गलाणं निबद्धबज्जंतयाण संबन्धं ।

जं कुणइ जउसमं तं^१ उरलाईबंधणं नेयं ॥३५॥

गाथार्थ—जो कर्म लाख के समान बँधे हुए और बधने वाले औदारिकादि शरीरो के पुद्गलो का आपस मे सम्बन्ध कराता है—परस्पर मिलाता है, उस कर्म को औदारिक आदि बधन नामकर्म जानो ।

विशेषार्थ—जिस प्रकार लाख, गोद आदि चिकने पदार्थों से चीजे आपस में जोड़ दी जाती हैं, उसी प्रकार वधन नामकर्म शरीर नामकर्म के बल से पहले ग्रहण किये हुए और वर्तमान में ग्रहण हो रहे औदारिक आदि शरीरों के पुद्गलो को बाँध देता है—जोड़ देता है। यदि वधन नामकर्म न हो तो शरीराकार परिणत पुद्गलो में वैसी ही अस्थिरता होजाती है, जैसी हवा में उड़ते सत्तूके कणों में होती है।

वन्धन दो प्रकार का होता है—सर्ववन्ध, देशवन्ध। नवीन पैदा होने वाले शरीरों के प्रारम्भ काल में सर्ववन्ध होता है और बाद में वे शरीर जब तक धारण किये हुए रहते हैं, देशवन्ध होता है। अर्थात् जो शरीर नवीन उत्पन्न नहीं होते हैं, किन्तु उनमें जब तक वे रहते हैं, देशवन्ध ही हुआ करता है।

औदारिक, वैक्रिय और आहारक इन तीन शरीरों में उत्पत्ति के समय सर्ववन्ध और बाद में देशवन्ध होता है। किन्तु तैजस और कार्मण शरीर ससारी जीवों के सदैव रहते हैं, उनकी उत्पत्ति नवीन नहीं होती है अतः उनमें देशवन्ध होता है।

वन्धन नामकर्म के पाँच भेद होते हैं—

(१) औदारिक शरीर-वन्धननाम, (२) वैक्रिय शरीर-वन्धन, नाम, (३) आहारक शरीर-वन्धननाम, (४) तैजस शरीर-वन्धन, नाम। (५) कार्मण शरीर-वन्धननाम। इनके लक्षण क्रमशः इस प्रकार हैं—

(१) जिस कर्म के उदय से पूर्व गृहीत-पहले ग्रहण किये हुए औदारिक शरीर पुद्गलो के साथ गृह्यमाण—वर्तमान में ग्रहण किये जाने वाले औदारिक पुद्गलो का आपस में मेल हो, वह औदारिक शरीर-वन्धन नामकर्म है।

(२) जिस कर्म के उदय से पूर्वगृहीत वैक्रिय शरीर पुद्गलो के साथ गृह्यमाण वैक्रिय शरीर पुद्गलो का आपस में मेल हो, वह वैक्रिय शरीर-वन्धन नामकर्म है ।

(३) जिस कर्म के उदय से पूर्वगृहीत आहारक शरीर पुद्गलो के साथ गृह्यमाण आहारक शरीर पुद्गलो का आपस में मेल हो, वह आहारक शरीर-वन्धन नामकर्म है ।

जिस कर्म के उदय से पूर्वगृहीत तैजस शरीर पुद्गलो के साथ गृह्यमाण तैजस शरीर पुद्गलो का आपस में मेल हो, वह तैजस शरीर वन्धन नामकर्म है ।

(५) जिस कर्म के उदय से पूर्व गृहीत कार्मण शरीर पुद्गलो के साथ गृह्यमाण कार्मण शरीर पुद्गलो का आपस में मेल हो, वह कार्मण शरीर-वन्धन नामकर्म है ।

अपेक्षा भेद से वन्धन नामकर्म के पन्द्रह भेद भी कहे गये हैं, उनके नाम और बनने के कारण का कथन गाथा ३७ में किया जा रहा है ।

अब आगे की गाथा में सघातन नामकर्म के भेदों को बतलाते हैं ।

जं सघायइ उरलाइ पुग्गले तणगण व दंताली ।

तं संघायं वंघणमिव तणुनामेण पंचविहं ॥३६॥

गाथायं—दताली द्वारा जैसे तृणसमूह एकत्रित होता है, वैसे ही जो कर्म औदारिकादि शरीर पुद्गलो को एकत्रित करता है, उसे सघातन नामकर्म कहते हैं । इसके भी वधन नामकर्म की तरह औदारिक आदि पाँच शरीरों के नाम की अपेक्षा से पाँच भेद होते हैं ।

विशेषार्थ—सघातन का अर्थ सामीप्य होना, सान्निध्य होना है। पूर्वगृहीत और गृह्यमाण शरीर पुद्गलो का परस्पर वधन तभी संभव है, जब गृहीत एव गृह्यमाण पुद्गलो का पारस्परिक सामीप्य हो। अर्थात् दोनो एक दूसरे के निकट होंगे, तभी वधन होना सम्भव है। अतः शरीर के योग्य पुद्गलो को सन्निहित करना, एक दूसरे के पास व्यवस्थित रूप से स्थापन करना, जिससे उन पुद्गलो का परस्पर में प्रदेशो के अनुप्रवेश से एकरूपता प्राप्त हो सके, यह सघातन नामकर्म का कार्य है।

जैसे दताली से इधर-उधर बिखरी घास इकट्टी की जाती है, जिससे उस घास का गूहा बँध जाता है, उसी प्रकार सघातन नामकर्म शरीर योग्य पुद्गलो को सन्निहित करता है और वधन नामकर्म के द्वारा वे सम्बद्ध होते हैं। अर्थात् शरीर योग्य पुद्गलो को सघातन नामकर्म समीप लाता है और उसके बाद वधन नामकर्म उन्हें उन-उन शरीरो से सम्बद्ध करता है।

औदारिक आदि पाँच शरीरो के नाम के आधार से वधन नामकर्म के पाँच भेद हैं, वैसे ही सघातन नामकर्म के भी निम्नलिखित पाँच भेद होते हैं—

(१) औदारिक सघातन नामकर्म, (२) वैक्रिय सघातन नामकर्म, (३) आहारक सघातन नामकर्म, (४) तैजस सघातन नामकर्म और (५) कार्मण सघातन नामकर्म। इनके लक्षण क्रमशः इस प्रकार हैं—

(१) जिस कर्म के उदय से औदारिक शरीर के रूप में परिणत पुद्गलो का परस्पर सान्निध्य हो, वह औदारिक सघातन नाम है।

(२) जिस कर्म के उदय से वैक्रिय शरीर रूप में परिणत पुद्गलो का परस्पर सान्निध्य हो, वह वैक्रिय सघातन नाम है।

(३) जिस कर्म के उदय से आहारक शरीर रूप मे परिणत पुद्गलो का परस्पर सान्निध्य हो, वह आहारक सघातन नाम है ।

(४) जिस कर्म के उदय से तैजस शरीर रूप मे परिणत पुद्गलो का परस्पर सान्निध्य हो, वह तैजस सघातन नाम है ।

(५) जिस कर्म के उदय से कार्मण शरीर रूप मे परिणत पुद्गलो का परस्पर सान्निध्य हो, वह कार्मण सघातन नाम है ।

पहले बधन नामकर्म के पाँच भेद बतलाते समय यह कहा गया था कि बधन नामकर्म के पन्द्रह भेद भी होते हैं । बधन नामकर्म के उक्त पन्द्रह भेद कैसे बनते हैं और उनके क्या नाम हैं, यह आगे की गाथा मे बतलाते हैं ।

ओरालविउव्वाहारयाण सगतेयकम्मजुत्तणा ।

नव बंधणाणिइयरदुसहियाणं तिन्नि तेसि च ॥३७॥

गाथार्थ—औदारिक, वैक्रिय और आहारक शरीरो का अपने नामवाले और तैजस व कार्मण शरीर के साथ सम्बन्ध जोडने से बधन नामकर्म के नौ भेद तथा तैजस-कार्मण को सयुक्त रूप से उनके साथ जोडने से और तीन भेद तथा तैजस व कार्मण को अपने नाम वाले व अन्य से सयोग करने पर तीन भेद होते हैं । इन कुल भेदो को मिलाने से बधन नामकर्म के पन्द्रह भेद हो जाते हैं ।

विशेषार्थ—मूल रूप मे बन्धन नामकर्म के पाँच भेदो के नाम पैती-सवी गाथा मे बतलाये जा चुके हैं । लेकिन अपेक्षा दृष्टि से बनने वाले बन्धन नाम कर्म के पन्द्रह भेदो के नाम और उनके बनने की विधि इस गाथा मे बतलाई गई है कि औदारिक, वैक्रिय और आहारक इन

तीन शरीरो का अपने-अपने नाम वाले शरीर के पुद्गलो के साथ सयोग करने से तीन भग बनते हैं। जैसे औदारिक-औदारिक आदि तथा उक्त औदारिक, वैक्रिय, आहारक का तैजस शरीर के साथ सयोग करने से और तीन भग हो जाते हैं, जैसे—औदारिक-तैजस आदि। इसी प्रकार उक्त औदारिक आदि तीनो शरीर मे से प्रत्येक का कार्मण शरीर पुद्गलो के साथ सयोग करने से औदारिक-कार्मण आदि तीन भग बनते हैं।

इस प्रकार औदारिक आदि तीन शरीरो मे से प्रत्येक मूल शरीर का स्वकीय मूल शरीर के पुद्गलो के साथ सयोग करने से बनने वाले तीन भगो, औदारिक आदि तीन शरीरो मे से प्रत्येक का तैजस शरीर-पुद्गलो के साथ सयोग होने से बनने वाले तीन भगो तथा औदारिक आदि तीन शरीरो मे से प्रत्येक का कार्मण शरीर पुद्गलो के साथ सयोग होने से बनने वाले तीन भगो को जोड़ने से नौ भेद बनते हैं।

औदारिक, वैक्रिय और आहारक शरीरो मे से प्रत्येक का तैजस-कार्मण शरीर पुद्गलो के साथ युगपत् सयोग करने से तीन भेद बनते हैं, जैसे औदारिक-तैजस-कार्मण आदि तथा तैजस, कार्मण मे से प्रत्येक का स्वकीय और अन्य शरीर के पुद्गलो के साथ सयोग करने से और तीन भग बनते हैं। जैसे तैजस-तैजस बन्धन, तैजस-कार्मण-बन्धन, कार्मण-कार्मण बधन।

इस प्रकार पूर्वोक्त नौ, तीन और तीन इन कुल भगो को जोडने से बन्धन नामकर्म के पन्द्रह भेद हो जाते है। जिनके नाम क्रमश इस प्रकार हैं (१) औदारिक-औदारिक बन्धन नाम, (२) औदारिक-तैजस बन्धन नाम, (३) औदारिक-कार्मण बन्धन नाम, (४) वैक्रिय-

वैक्रिय बन्धन नाम, (५) वैक्रिय-तैजस बन्धन नाम, (६) वैक्रिय-कार्मण बन्धन नाम, (७) आहारक-आहारक बन्धन नाम, (८) आहारक-तैजस बन्धन नाम, (९) आहारक-कार्मण बन्धन नाम, (१०) औदारिक-तैजस-कार्मण बन्धन नाम, (११) वैक्रिय-तैजस कार्मण बन्धन नाम, (१२) आहारक-तैजस कार्मण बन्धन नाम, (१३) तैजस-तैजस बन्धन नाम, (१४) तैजस-कार्मण बन्धन नाम और (१५) कार्मण-कार्मण बन्धन नाम।^१ इनका अर्थ यह है कि—

जिस कर्म के उदय से पूर्वगृहीत औदारिक शरीर पुद्गलो के साथ गृह्यमाण औदारिक पुद्गलो का परस्पर सम्बन्ध होता है, वह औदारिक-औदारिक बन्धन नामकर्म है।

जिस कर्म के उदय से औदारिक शरीर पुद्गलो का तैजस पुद्गलो के साथ सम्बन्ध हो, वह औदारिक-तैजस बन्धन नामकर्म है।

जिस कर्म के उदय से औदारिक शरीर पुद्गलो का कार्मण पुद्गलो के साथ सम्बन्ध हो, वह औदारिक-कार्मण बन्धन नामकर्म है।

१ प्रकारान्तर से बन्धन नामकर्म के पन्द्रह भेदों को गिनने की सरल रीति। मूल शरीर के साथ सयोग करने से बनने वाले भंग—
औदारिक-औदारिक, वैक्रिय-वैक्रिय, आहारक-आहारक, तैजस-तैजस, कार्मण-कार्मण।

तैजस शरीर के साथ सयोग करने से बनने वाले भंग—

औदारिक-तैजस, वैक्रिय-तैजस, आहारक-तैजस।

कार्मण शरीर के साथ सयोग करने से बनने वाले भंग—

औदारिक-कार्मण, वैक्रिय-कार्मण, आहारक-कार्मण, तैजस-कार्मण।

तैजस कार्मण शरीर का युगपत् सयोग करने से बनने वाले भंग—

औदारिक-तैजस-कार्मण, वैक्रिय-तैजस-कार्मण, आहारक-तैजस-कार्मण।

[पूरा नाम कहने के लिए प्रत्येक के साथ बन्धन नामकर्म जोड़ दे।]

इसी प्रकार वैक्रिय-वैक्रिय वन्धन नामकर्म आदि अन्य सभी का अर्थ समझ लेना चाहिए ।

औदारिक, वैक्रिय, आहारक शरीरो के पुद्गलो का परस्पर सम्बन्ध नहीं होता है, अर्थात् औदारिक के साथ औदारिक शरीर के पुद्गलो का ही सम्बन्ध हो सकता है, वैक्रिय, आहारक शरीर के पुद्गलो का नहीं । इसी प्रकार वैक्रिय, आहारक शरीरो के लिए भी समझ लेना चाहिए । चूँकि ये परस्पर विरुद्ध गुणधर्मी हैं, इसलिए उनके सम्बन्ध कराने वाले नामकर्म भी नहीं हैं ।

बधन व सघातन नामकर्म के भेदों का कथन करने के बाद अब आगे की गाथा में सहनन नामकर्म के भेदों का कथन करते हैं ।

संघयणमट्टिनिचओ तं छद्धा वज्जरिसहनारायं ।

तहय रिसहनारायं नारायं अद्धनारायं ॥३८॥

कीलिअ छेवट्ट इहरिसहो पट्टो य कीलिया वज्ज ।

उभओ मक्कडव धो नारायं इममुरालंगे ॥३९॥

गाथायं—हड्डियों की रचना-विशेष को सहनन कहते हैं ।

इसके वज्रऋषभनाराच, ऋषभनाराच, नाराच, अर्द्धनाराच, कीलिका और सेवार्त ये छह भेद हैं । इनमें ऋषभ का अर्थ पट्ट-वेष्टन, वज्र का अर्थ कील और नाराच का अर्थ दोनों ओर मरकटवध समझना चाहिए ।

विशेषार्थ—नामकर्म की पिंडप्रकृतियों के वर्णन में क्रमप्राप्त महनन नामकर्म के भेदों का इन दो गाथाओं में कथन किया गया है ।

जिस नामकर्म के उदय के हाडो का आपस मे जुड़ जाना, अर्थात् रचना-विशेष होता है। उसे सहनन नामकर्म कहते है। औदारिक शरीर के अतिरिक्त अन्य वैक्रिय आदि शरीरो मे हड्डियाँ नही होती हैं। अत सहनन नामकर्म का उदय औदारिक शरीर मे ही होता है। सहनन नामकर्म के छह भेद और उनके लक्षण क्रमश इस प्रकार है—

- (१) वज्रऋषभ नाराच, (२) ऋषभनाराच, (३) नाराच,
(४) अर्धनाराच, (५) कीलिका, (६) छेवट्ट।

प्रत्येक के साथ सहनन नामकर्म जोड लेना चाहिए।

(१) वज्र, ऋषभ और नाराच—इन तीन शब्दो के योग से निष्पन्न वज्रऋषभनाराच पद है। इनमे वज्र का अर्थ कीली, ऋषभ का अर्थ वेष्टन—पट्टी और नाराच का अर्थ दोनो ओर मर्कटबध है। जिस सहनन मे दोनो तरफ से मर्कट बध से बधी हुई दो हड्डियो पर तीसरी हड्डी का वेठन (पट्ट) हो और इन तीनो हड्डियो को भेदने वाली हड्डी की कील लगी हुई हो, उसे वज्रऋषभनाराच कहते है। जिस कर्म के उदय से हड्डियो की ऐसी रचना-विशेष हो, उसे वज्रऋषभनाराच-सहनन नामकर्म कहते है।

(२) जिस कर्म के उदय से हड्डियो की रचना-विशेष मे दोनो तरफ हड्डी का मर्कटबध हो, तीसरी हड्डी का वेठन भी हो, लेकिन तीनो को भेदने वाली हड्डी की कीली न हो, उसे ऋषभनाराच-सहनन नामकर्म कहते है।

(३) जिस कर्म के उदय से हड्डियो की रचना मे दोनो तरफ मर्कटबध हो, लेकिन वेठन और कील न हो, उसे नाराच-सहनन नामकर्म कहते है।

(४) जिस कर्म के उदय से हड्डियो की रचना मे एक ओर मर्कट बध और दूसरी ओर कील हो उसे अर्धनाराच सहनन नामकर्म कहते है।

(५) जिस कर्म के उदय से हड्डियों की रचना में मर्कटबंध और वेठन न हो, किन्तु कील से हड्डियाँ जुड़ी हो, उसे कीलिका-सहनन नामकर्म कहते हैं।

(६) जिस कर्म के उदय से हड्डियों की रचना में मर्कटबंध, वेठन और कील न होकर यो ही हड्डियाँ आपस में जुड़ी हो, उसे छेवट्ट-सहनन नामकर्म कहते हैं। छेवट्ट को सेवार्त अथवा छेदवृत्त भी कहते हैं।

इस प्रकार सहनन नामकर्म के भेदों का कथन करके आगे की गाथा में सस्थान और वर्ण नामकर्म के भेदों का वर्णन करते हैं।

समचतुरसं निग्गोहसाइखुज्जाइ वामणं हुंडं ।

स ठाणा वन्ना किण्हनीललोहियहलिहसिया ॥४०॥

गाथार्थ—समचतुरस्र, न्यग्रोध, सादि, कुब्ज, वामन और हुण्ड—ये सस्थान नामकर्म के और कृष्ण, नील, लोहित, हारिद्र पीत एव श्वेत—ये वर्ण नामकर्म के भेद हैं।

विशेषार्थ—गाथा में सस्थान और वर्णनाम कर्म के भेदों के नाम कहे गये हैं। उनमें से पहले सस्थान नामकर्म और बाद में वर्णनामकर्म के भेदों का निरूपण करते हैं।

शरीर के आकार को सस्थान कहते हैं। जिस कर्म के उदय से सस्थान की प्राप्ति हो, उसे सस्थान नामकर्म कहते हैं। मनुष्यादि में जो शारीरिक विभिन्नताएँ और आकृतियों में विविधताएँ दिखती हैं, उनका कारण सस्थान नामकर्म है। सस्थान नामकर्म के छह भेद हैं, जिनके नाम क्रमशः ये हैं—

(१) समचतुरस्र-सस्थान नामकर्म, (२) न्यग्रोध-परिमडल-सस्थान नामकर्म, (३) सादि-सस्थान नामकर्म, (४) कुब्ज-सस्थान नामकर्म,

१ सहनन एव सस्थान के चित्र परिशिष्ट में देखिए।

(५) वामन-सस्थान नामकर्म, और (६) हुड-सस्थान नामकर्म । इनके लक्षण क्रमशः इस प्रकार हैं—

(१) सम, चतु, अस्र, इन तीन शब्दों से निष्पन्न समचतुरस्र पद में सम का अर्थ समान, चतु का अर्थ चार और अस्र का अर्थ कोण होता है । अर्थात् पालथी मारकर बैठने से जिस शरीर के चारों कोण समान हो, यानी आसन और कपाल का अन्तर, दोनों घुटनों का अन्तर दाहिने कंधे और बाये जानु का अन्तर, बाये कंधे और दाहिने जानु का अन्तर समान हो, उसे समचतुरस्र कहते हैं । जिस कर्म के उदय से ऐसे सस्थान की प्राप्ति होती है अथवा सामुद्रिक शास्त्र के अनुसार जिस शरीर के सम्पूर्ण अवयव शुभ हो, वह समचतुरस्र-सस्थान नामकर्म कहलाता है ।

(२) जिस कर्म के उदय से शरीर की आकृति न्यग्रोध (वटवृक्ष) के समान हो, अर्थात् शरीर में नाभि से ऊपर के अवयव पूर्ण—मोटे हो और नाभि से नीचे के अवयव हीन—पतले हो, उसे न्यग्रोध-परिमण्डल-सस्थान नामकर्म कहते हैं ।

(३) जिस कर्म के उदय से नाभि से ऊपर के अवयव हीन-पतले और नाभि से नीचे के अवयव पूर्ण-मोटे हो—वह सादि-सस्थान नामकर्म है । न्यग्रोध-परिमण्डल-सस्थान से विपरीत शरीर-अवयवों की आकृति इस सस्थान वाली की होती है ।

(४) जिस कर्म के उदय से शरीर कुवडा हो, वह कुब्ज-सस्थान नामकर्म है ।

(५) जिस कर्म के उदय से शरीर वामन (बौना) हो, उसे वामन-सस्थान नामकर्म कहते हैं ।

(६) जिस कर्म के उदय से शरीर के सभी अवयव बेडौल हो—यथायोग्य प्रमाण युक्त न हो, उसे हुण्ड-सस्थान नामकर्म कहते हैं ।

सस्थान नामकर्म के भेदो का निरूपण करने के बाद वर्ण नामकर्म के भेद और लक्षण बतलाते हैं। वर्ण नामकर्म के उदय से शरीर में कृष्ण, गौर आदि वर्ण होते हैं। वर्ण नामकर्म के पाँच भेद इस प्रकार हैं।

(१) कृष्ण, (२) नील, (३) लोहित, (४) हारिद्र, और (५) सित। इनके लक्षण यह हैं—

(१) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर कोयले-जैसा काला हो, वह कृष्णवर्ण नामकर्म है।

(२) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर तोते के पख-जैसा हरा हो, वह नीलवर्ण नामकर्म है।

(३) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर सिन्दूर जैसा लाल हो, वह लोहितवर्ण नामकर्म है।

(४) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर हल्दी-जैसा पीला हो, वह हरिद्रवर्ण नामकर्म है।

(५) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर शख-जैसा सफेद हो, उसे सितवर्ण नाम कर्म कहते हैं।

इस प्रकार सस्थान और वर्ण नामकर्म के भेदो का कथन करने के पश्चात् आगे की गाथा में गंध, रस और स्पर्श नामकर्म के भेदो को बतलाते हैं।

सुरहिदुरही रसा पण तित्तकडुकसाय अंबिला महुरा ।

फासा गुरुलहुमिउखरसीउण्ह सिणिद्धरुवखऽट्ठा ॥४१॥

गाथार्थ—सुरभि-सुगंध और दुरभि-दुर्गन्ध ये दो गंध नाम, कर्म के भेद हैं। तित्त, कटु, कषाय, अम्ल और मधुर ये रस नामकर्म के पाँच भेद हैं तथा स्पर्श नामकर्म के गुरु, लघु, मृदु, खर, शीत, उष्ण, स्निग्ध और रूक्ष—ये आठ भेद हैं।

विशेषार्थ—पूर्व गाथा मे वर्णचतुष्क मे से वर्ण नामकर्म के पाच भेदो का कथन किया गया है । शेष रहे गध, रस, स्पर्श नामकर्म के भेद और उनके लक्षण क्रमश यहाँ कहते है ।

गध नामकर्म के दो भेद है—(१) सुरभि गध, (२) दुरभि गध नामकर्म ।

(१) जिस कर्म के उदय मे जीव के शरीर मे कपूर, कस्तूरी आदि पदार्थो-जैसी सुगधि हो, उसे सुरभि गंध नामकर्म कहते है ।

(२) जिस कर्म के उदय से जीव के शरीर मे लहसुन, सडे-गले पदार्थो-जैसी गध हो, वह दुरभि गन्ध नामकर्म है ।

तीर्थकर आदि के शरीर सुगधित होते है ।

रस नामकर्म के पाँच भेद और उनके लक्षण इस प्रकार हैं—(१) तिक्तरस, (२) कटुरस, (३) कषायरस, (४) अम्लरस, (५) मधुररस ।

(१) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर-रस सोठ या काली मिर्च-जैसा चरपरा हो, उसे तिक्तरस नामकर्म कहते है ।

(२) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर-रस चिरायता, नीम जैसा कटु हो, उसे कटुरस नामकर्म कहते है ।

(३) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर आँवला, वहेडा जैसा कसैला हो, वह कषायरस नामकर्म है ।

(४) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर नीबू, इमली जैसे खट्टे पदार्थो जैसा हो, वह अम्लरस नामकर्म कहा जाता है ।

(५) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर-रस मिश्री आदि मीठे पदार्थो-जैसा हो, उसे मधुररस नामकर्म कहते हैं ।

स्पर्श नामकर्म के आठ भेद और उनके लक्षण क्रमश इस प्रकार हैं—

(१) गुरु, (२) लघु, (३) मद्दु, (४) खर, (५) शीत, (६) उष्ण, (७) स्निग्ध और (८) रूक्ष । प्रत्येक के साथ स्पर्श नामकर्म जोड़ लेना चाहिए ।

(१) जिस कर्म के उदय में जीव का शरीर लोहे जैसा भारी हो, वह गुरुस्पर्श नामकर्म है ।

(२) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर आक की रई-जैसा हल्का हो, वह लघुस्पर्श नामकर्म है ।

(३) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर मक्खन-जैसा कोमल हो, वह मृदुस्पर्श नामकर्म है ।

(४) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर गाय की जीभ-जैसा खुरदरा, कर्कश हो, वह खरस्पर्श नामकर्म है । इसे कर्कशस्पर्श नामकर्म भी कहते हैं ।

(५) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर बर्फ जैसा ठंडा हो, वह शीतस्पर्श नामकर्म है ।

(६) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर आग जैसा उष्ण हो, वह उष्णस्पर्श नामकर्म है ।

(७) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर घी के समान चिकना हो, वह स्निग्धस्पर्श नामकर्म है ।

(८) जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर बालू-जैसा रूखा हो, वह रूक्ष स्पर्श नामकर्म है ।

इस प्रकार वर्ण चतुष्क के बीस भेदों का वर्णन करने के बाद आगे की गाथा में इनमें से कौन शुभ और कौन अशुभ हैं, उनके नाम बतलाते हैं ।

नीलं कसिपं दुग्धं तित्तं कडुयं गुरुं खरं रुक्खं ।

सीयं च असुहनवगं इक्कारसगं सुभं सेसं ॥४२॥

गाथार्थ—वर्णचतुष्क की पूर्वोक्त वीस प्रकृतियों में से नील, कृष्ण, दुग्ध, तित्त, कटु, गुरु, कर्कश, रुक्ख और शीत ये नौ प्रकृतिया अशुभ हैं और शेष रही ग्यारह प्रकृतिया शुभ हैं ।

विशेषार्थ—वर्ण, गध, रस और स्पर्श नामकर्म के पहले क्रमश पाच, दो, पाच और आठ—कुल वीस भेद बतलाये गये हैं । उनमें से कितनी शुभ और कितनी अशुभ प्रकृतिया हैं, यह गाथा में स्पष्ट किया गया है । उनके नाम इस प्रकार हैं—

अशुभ वर्ण नामकर्म—कृष्णवर्ण, नीलवर्ण ।

अशुभ गध नामकर्म—दुरभिगध (दुग्ध) ।

अशुभ रस नामकर्म—तिक्तरस, कटुरस ।

अशुभ स्पर्श नामकर्म—गुरु स्पर्श, खर-कर्कश स्पर्श, रुक्खस्पर्श, शीतस्पर्श ।

उक्त दो वर्ण, एक गध, दो रस और चार स्पर्श के नाम मिलाने से वर्णचतुष्क की नौ अशुभ प्रकृतिया समझनी चाहिए ।

वर्णचतुष्क की उक्त नौ अशुभ प्रकृतियों के सिवाय शेष रही ग्यारह शुभ प्रकृतियों की सख्या और नाम क्रमश इस प्रकार हैं—

शुभ वर्ण नामकर्म—सितवर्ण, पीतवर्ण, लोहितवर्ण ।

शुभगध नामकर्म—सुरभिगध (सुगध) ।

शुभ रस नामकर्म—कपायरस, आम्लरस, मधुररस ।

शुभस्पर्श नामकर्म—लघुस्पर्श, मृदुस्पर्श, स्निग्धस्पर्श,

उष्णस्पर्श ।

इस प्रकार तीन वर्ण, एक गध, तीन रस, और चार स्पर्श के भेदों को मिलाने से वर्णचतुष्क के ग्यारह भेद शुभ प्रकृतियों में माने जाते हैं ।

अब आगे की गाथा में आनुपूर्वी नामकर्म के भेद, नरकद्विक आदि सज्ञाएँ और विहायोगति नामकर्म के भेदों को कहते हैं ।

चउह गइव्वणुपुव्वी गइपुव्विदुग तिगं नियाउजुयं ।

पुव्वीउदओ वक्के सुहअसुह वसुट्ट विहगगई ॥४३॥

गाथार्थ—गति नामकर्म के चार भेदों के समान आनुपूर्वी नामकर्म के भी चार भेद होते हैं और आनुपूर्वी नामकर्म का उदय विग्रहगति में होता है । गति और आनुपूर्वी को मिलाने से गतिद्विक और इस द्विक में आयु को जोड़ने से गतित्रिक सज्ञाएँ बनती हैं । बैल और ऊट की चाल की तरह शुभ और अशुभ के भेद से विहायोगति नामकर्म के दो भेद हैं ।

विशेषार्थ—नामकर्म की पिंड प्रकृतियों में से शेष रही आनुपूर्वी और विहायोगति प्रकृतियों के भेदों और आनुपूर्वी नामकर्म के भेदों से बनने वाली नरकद्विक आदि सज्ञाओं का कथन गाथा में किया गया है ।

आनुपूर्वी नामकर्म के भेद और स्वरूप आदि का वर्णन क्रमशः इस प्रकार है—

गति नामकर्म के चार भेदों की तरह आनुपूर्वीनामकर्म के भी चार भेद हैं—

- | | |
|---------------------|-----------------------|
| (१) देवानुपूर्वी, | (२) मनुष्यानुपूर्वी, |
| (३) तिर्यचानुपूर्वी | और (४) नरकानुपूर्वी । |

जिस कर्म के उदय से विग्रहगति मे रहा हुआ जीव आकाश-प्रदेशो की श्रेणी के अनुसार गमन कर उत्पत्ति-स्थान पर पहुँचता है, उसे आनुपूर्वी नामकर्म कहते है ।

गति करने की शक्ति जीव और पुद्गल मे है । अत निमित्त मिलने पर ये दोनो गतिक्रिया मे परिणत होकर गति करने लगते है । किन्तु यहाँ मुख्यतया जीव की गति के बारे मे विचार किया जा रहा है ।

जीव की स्वाभाविक गति श्रेणी के अनुसार होती है । आकाश-प्रदेशो की पक्ति को श्रेणी कहते हैं । जीव की यह गति दो प्रकार की होती है—ऋजु और वक्र । ऋजुगति से स्थानान्तर जाते समय जीव को किसी प्रकार का नवीन प्रयत्न नही करना पडता है, क्योंकि जब वह पूर्व शरीर छोडता है, तब उसे पूर्व शरीरजन्य वेग मिलता है और उसी के वेग से दूसरे प्रयत्न के बिना धनुष से छूटे वाण के समान सीधा अपने नवीन स्थान पर पहुँच जाता है । दूसरी गति वक्र—घुमाव वाली होती है । इसलिए इस गति से जाते हुए जीव को नये प्रयत्न की अपेक्षा होती है । क्योंकि पूर्व शरीरजन्य प्रयत्न वहाँ तक ही कार्य करता है, जहाँ से जीव को घूमना पड़े । इन दोनो प्रकार की गतियो मे मुक्त जीव की गति ऋजु गति ही होती है और ससारी जीव की ऋजु और वक्र—दोनों प्रकार की गति होती है ।

एक शरीर को छोडकर दूसरे शरीर को धारण करने, अर्थात् इस भव-सम्बन्धी शरीर को छोडकर भवान्तर सम्बन्धी शरीर को धारण करने के लिए जब ससारी जीव की गति होती है, यानी विग्रहगति मे रहा हुआ जीव गति करता है, तो आकाश प्रदेशो की श्रेणी के अनुसार गति करता हुआ उत्पत्ति स्थान पर पहुँचता है । इसमे आनु-

पूर्वी नामकर्म कारण है। जो समश्रेणी से अपने उत्पत्ति स्थान के प्रति जाने वाले ससारी जीव को उसके विश्रेणी पतित उत्पत्ति स्थान पर पहुँचा देता है। यदि जीव का उत्पत्ति स्थान समश्रेणी में हो तो आनुपूर्वी नामकर्म का उदय नहीं होता है। वक्रगति में आनुपूर्वी नामकर्म का उदय होता है, ऋजुगति में नहीं होता है।

इसी सदर्थ में प्रयोग में आने वाली गतिद्विक, गतित्रिक आदि सज्ञाओं के सकेत का अर्थ यह है कि जहाँ गतिद्विक ऐसा सकेत हो, वहाँ गति और आनुपूर्वी नामकर्म यह दो प्रकृतियाँ लेना चाहिए और जहाँ गतित्रिक सकेत हो, वहाँ गति, आनुपूर्वी और आयु इन तीन प्रकृतियों का ग्रहण करना चाहिए। सामान्य में ये सज्ञाएँ कही गई हैं। विशेष से सज्ञाओं को इस प्रकार समझना चाहिए, जैसे— 'नरकद्विक' में नरकगति और नरकानुपूर्वी का ग्रहण होगा। यदि नरकत्रिक सज्ञा का सकेत हो तो उसमें नरकगति, नरकानुपूर्वी और नरकायु का ग्रहण होगा। इसी प्रकार तिर्यचद्विक, तिर्यचत्रिक, मनुष्यद्विक, मनुष्यत्रिक, देवद्विक, देवत्रिक सज्ञाओं के लिए समझ लेना चाहिए। अपने-अपने नामवाली गति, आनुपूर्वी और आयु को ग्रहण करने से द्विक, और आयु को ग्रहण करने पर त्रिक सज्ञाएँ बनती हैं।

विहायोगति नामकर्म के भेद और लक्षण इस प्रकार हैं—

(१) शुभविहायोगति, (२) अशुभविहायोगति।

जिस कर्म के उदय से जीव का चाल हाथी, बैल की चाल की तरह शुभ हो, वह शुभविहायोगति नामकर्म है।

जिस कर्म के उदय से जीव की चाल ऊँट, गधे आदि की चाल की तरह अशुभ हो, वह अशुभविहायोगति नामकर्म है।

इस प्रकार नामकर्म की पिण्ड प्रकृतियों का वर्णन करने के बाद आगे की गाथाओ में प्रत्येक प्रकृतियों का वर्णन करते हैं।

परघाउदया पाणी परेसि बलिण पि होइ दुद्धरिसो ।

ऊससणलद्धिजुत्तो ह्वेइ ऊसासनामवसा ॥४४॥

गाथार्थ—पराघात नामक कर्म के उदय से जीव दूसरे बलवानो के लिए अजेय होता है और उच्छ्वास नामकर्म के उदय से उच्छ्वास लब्धियुक्त होता है।

विशेषार्थ—नामकर्म की चौदह पिण्डप्रकृतियों का कथन करने के बाद प्रत्येक प्रकृतियों का वर्णन करते हैं। उनमें से पराघात और उच्छ्वास प्रकृतियों के लक्षण इस प्रकार हैं—

जिस कर्म के उदय से जीव बड़े-बड़े बलवानो की दृष्टि में भी अजेय मालूम हो, वह पराघात नामकर्म है। अर्थात् पराघात नामकर्म का उदय होने पर जीव कमजोरो का तो कहना ही क्या, बड़े-बड़े बलवानो बुद्धिमानो, विद्वानो और विरोधियो की दृष्टि में भी अजेय दिखता है, उसके प्रभाव से वे पराभूत हो जाते हैं।

जिस कर्म के उदय से जीव श्वासोच्छ्वास लब्धियुक्त होता है, उसे उच्छ्वास नामकर्म कहते हैं। शरीर से बाहर की हवा को नाक द्वारा अन्दर खीचना श्वास है और शरीर के अन्दर की हवा को नाक द्वारा बाहर छोडना उच्छ्वास कहलाता है। इन दोनो कार्यों को करने की शक्ति उच्छ्वास नामकर्म से जीव को प्राप्त होती है।

इस प्रकार पराघात और उच्छ्वास नामकर्म के लक्षण बतलाने के बाद आगे की दो गाथाओ में आतप और उद्योत नामकर्म के लक्षण कहते हैं।

रविर्विब्रे उ जियगं तावजुयं आयवाउ न उ जलणे ।

जमुसिणफासस्स तर्हि लेहियवन्नस्स उदउ त्ति ॥४५॥

अणुसिणपयासरूवं जियंगमुज्जोयए इहुज्जोया ।

जइदेवुत्तरविकिकयजोइसखज्जोयमाइव्व ॥४६॥

गाथार्थ—आतप नामकर्म के उदय से जीवो का अग तापयुक्त होता है । इसका उदय सूर्यमण्डल के पार्थिव शरीरो मे होता है, किन्तु अग्निकाय के जीवो को नही होता है । उनके तो उष्णस्पर्श और लोहितवर्ण नामकर्म का उदय होता है । साधु और देवो के उत्तर वैक्रिय शरीर, एव चन्द्र, तारा आदि जोतिष्को और जुगनू के प्रकाश की तरह उद्योत नामकर्म के उदय से जीवो का शरीर अनुष्ण—शीत—प्रकाशरूप उद्योत करता है ।

विशेषार्थ—इन दो गाथाओ मे आतप और उद्योत नामकर्म के लक्षण तथा वे किन जीवो के होते हैं तथा आतप उष्ण स्पर्श नामकर्म मे क्या अन्तर है, स्पष्ट करते हैं ।

जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर स्वय उष्ण न होकर उष्ण प्रकाश करता है, उसे आतप नामकर्म कहते हैं ।

जिसके आतप नामकर्म का उदय होता है, वह स्वय तो उष्णता रहित होता है, परन्तु प्रकाश, प्रभा, उष्णता सहित होती है । इस आतप नामकर्म का उदय सूर्यविम्ब के बाहर पृथ्वीकाय के जीवों के होता है । इन जीवो के सिवाय मूर्य मण्डल के अन्य जीवों के आतप नामकर्म का उदय नही होता है ।

आतप नामकर्म का उदय अग्निकाय के जीवो का नही होता है, वयोकि आतप नामकर्म का उदय उन्ही जीवो के होता है, जिनका शरीर स्वय तो ठण्डा हो, लेकिन उष्ण प्रकाश करते है। लेकिन अग्नि, काय के जीवो का शरीर और उनका प्रकाश भी उष्ण होता है। इसीलिए उनके उष्णस्पर्श और लोहितवर्णनामकर्म का उदय कहा है।

साराश यह है कि आतप नामकर्म का उदय जिन जीवो के होता है, उनका शरीर स्वय तो ठण्डा है, लेकिन प्रभा ही उष्ण होती है और अग्निकाय के जीवो का शरीर भी उष्ण स्पर्श एव प्रकाश भी उष्ण स्पर्श वाला होता है। इसका कारण उष्ण स्पर्श और लोहित वर्ण नामकर्म हैं। आतप नामकर्म और उष्णस्पर्शनामकर्म वाले जीवो मे यही अन्तर है।

अव उद्योत नामकर्म की व्याख्या करते हैं।

जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर शीत प्रकाश फैलाता है, उसे उद्योत नामकर्म कहते हैं।

लव्धि-धारी मुनि जब वैक्रिय शरीर धारण करते हैं, तब उनके शरीर से शीतल प्रकाश निकलता है, वह इस उद्योत नामकर्म का उदय समझना चाहिए। इसी प्रकार देव जब मूल शरीर की अपेक्षा उत्तर वैक्रिय शरीर धारण करते है और उससे जो शीतल प्रकाश निकलता है, वह भी उद्योत नामकर्म के कारण से समझना चाहिए। चन्द्र, नक्षत्र और तारा मण्डलो के पृथ्वीकाय के जीवो के शरीर उद्योत नामकर्म से युक्त होने के कारण शीतल प्रकाश फैलाते है। इसी प्रकार जुगुनू, रत्न एव अन्य प्रकाश फैलाने वाली औषधियो मे भी इसी उद्योत नामकर्म का उदय समझना चाहिए।

अब आगे की गाथा में अगुरुलघु और तीर्थकर नामकर्म के लक्षण कहते हैं ।

अंगं न गुरु न लहुर्यं जायइ जीवस्स अगुरुलहुउदया ।
तित्थेण तिहुरणस्स वि पुज्जो से उदओ केवलिणो ॥४७॥

गाथार्थ—अगुरुलघु कर्म के उदय से जीव का शरीर न तो भारी और न हल्का होता है । तीर्थकर नामकर्म के उदय से जीव त्रिभुवन का भी पूज्य होता है । इसका उदय केवलज्ञान उत्पन्न होने के पश्चात् होता है ।

विशेषार्थ—अगुरुलघु और तीर्थकर नामकर्मों का स्वरूप गाथा में समझाया गया है ।

जिस कर्म के उदय से जीव का शरीर हल्का और भारी न होकर अगुरुलघु परिणाम वाला होता है, उसे अगुरुलघु नामकर्म कहते हैं ।

अगुरुलघु नामकर्म के कारण ही जीव को स्वयं अपना शरीर भारी मालूम नहीं पड़ता है कि उसे सभालना कठिन हो जाए और न इतना हल्का ही प्रतीत होता है कि आक की रई के समान हवा में उड़ने से भी नहीं वचाया जा सके । अर्थात् जीव को स्वयं का शरीर वजन में भारी या हल्का प्रतीत न होकर अगुरुलघु नामकर्म के उदय से अगुरुलघु परिणाम वाला प्रतीत होता है ।

जिस कर्म के उदय से तीर्थकर पद की प्राप्ति होती है, उसे तीर्थकर नामकर्म कहते हैं ।

तीर्थकर नामकर्म का उदय केवलज्ञान उत्पन्न होने पर होता है । इस कर्म के कारण ही वह त्रैलोक्य पूज्य और उसे समंवसरण रूप वाह्य वैभव प्राप्त होता है । यह वैभव सभी केवलज्ञानियों को प्राप्त

नहीं होता, किन्तु उन्हें मिलता है, जिन्होंने तीर्थकर नामकर्म का वध किया हो। तीर्थकर पद में विराजमान केवलज्ञानी अधिकारयुक्त वाणी में उस मार्ग को दिखाते हैं, जिसका आचरण कर स्वयं ने इस कृत-कृत्य दशा को प्राप्त किया है। धर्मतीर्थ की स्थापना करते हैं, जिसको श्रावक, श्राविका, साधु, साध्वी रूप चतुर्विध सघ भी कहते हैं।

ससार के बड़े-से-बड़े शक्तिशाली देवेन्द्र, नरेन्द्र आदि तक उनकी अत्यन्त श्रद्धा से सेवा करते हैं और उनकी वाणी को सुनने का अवसर प्राप्त करने के लिए अपना अहोभाग्य मानते हैं।

अब आगे की गाथा में निर्माण और उपघात नामकर्म का स्वरूप कहते हैं।

अङ्गोवगनियमणं निम्माणं कुणइ सुत्तहारसम।

उवघाया उवहम्मइ सतणुवयबलं विगार्हीहि ॥४८॥

गाथार्थ—निर्माण नामकर्म सूत्रधार के समान शरीर के अगो और उपागो का यथायोग्य प्रदेशों में व्यवस्थापन करता है।

उपघात नामकर्म के कारण जीव अपने शरीर के अवयव भूत लविका यानी छठी अगुली आदि से क्लेश पाता है।

विशेषार्थ—जिस कर्म के उदय से शरीर में अग-उपाग अपनी-अपनी जगह व्यवस्थित होते हैं, उसे निर्माण-नामकर्म कहते हैं।

निर्माण का अर्थ है व्यवस्थित रूप से रचना होना जैसे चित्रकार या शिल्पी चित्र या मूर्ति में हाथ-पैर आदि अवयवों को यथास्थान चित्रित करता या बनाता है, वैसे ही निर्माण नामकर्म शरीर के अवयवों का नियमन करता है। यदि यह कर्म न हो तो अगोपाग नामकर्म के उदय से बने हुए अग-उपागो—हाथ, पैर, आँख, कान आदि का

यथास्थान नियमन नहीं हो सकता है। अर्थात् निर्माण नामकर्म शारीरिक अवयवों का उन-उन के स्थान पर होने का नियमन करता है और इसके कारण वे अग-उपाग आदि अपने-अपने स्थान पर व्यवस्थित रीति से स्थापित होते हैं।

जिस कर्म के उदय से जीव अपने शरीर के अवयवों—प्रतिजिह्वा (पडजीव), चौरदत (ओठ के बाहर निकले हुए दाँत), लंविका (छठी उगली) आदि से क्लेश पाता है, उसे उपघात नामकर्म कहते हैं।

शरीर में अग और उपागों के यथायोग्य स्थान पर व्यवस्थित होने पर भी किसी-किसी जीव के शरीर में अवयवभूत अग उपाग—ऐसे दिखते हैं, जो उपयोगी कार्य में सहकारी न होकर जीव को क्लेशोत्पादक बन जाते हैं। इनका क्लेशोत्पादक बनने का कारण उपघात नामकर्म है।

इस प्रकार निर्माण और उपघात नाम कर्मों का स्वरूप कथन करने के पश्चात् आगे की गाथा में त्रस, वादर और पर्याप्त नामकर्मों का स्वरूप कहते हैं।

बित्तिचउपणिदिय तसा वायरओ वायरा जिया थूला ।

नियनियपज्जत्तिजुया पज्जत्ता लद्धिकरण्हि ॥४६॥

गाथार्थ—त्रस नामकर्म के उदय से जीव दो, तीन, चार और पाँच इन्द्रिय वाले, वादर नामकर्म के उदय से जीव वादर अर्थात् स्थूल और पर्याप्त नामकर्म के उदय से जीव अपनी-अपनी योग्य पर्याप्तियों सहित होते हैं। पर्याप्त जीव लब्धि और करण के भेद से दो प्रकार के हैं।

विशेषार्थ—गाथा मे त्रसदशक की प्रकृतियों मे से क्रमश. त्रस, वादर और पर्याप्त प्रकृतियों का स्वरूप समझाया हैं।

जिस कर्म के उदय से जीव को त्रसकाय की प्राप्ति हो, उसे त्रस नामकर्म कहते हैं।

त्रस जीवो के चार भेद हैं—(१) द्वीन्द्रिय (२) त्रीन्द्रिय, (३) चतुरिन्द्रिय और (४) पचेन्द्रिय। त्रस जीव गर्मी-सर्दी से अपना बचाव करने के लिए एक स्थान को छोड़कर दूसरे स्थान मे जाने मे समर्थ होते हैं।

यद्यपि तेजस्काय और वायुकाय के जीवो के स्थावर नामकर्म का उदय है, लेकिन उनमे त्रस की-सी गति होने के कारण गति-सादृश्य देखकर उन्हें त्रस कहा जाता है। अर्थात् त्रस दो प्रकार के हैं—लब्धि-त्रस और गतित्रस। त्रस नामकर्म के उदय वाले द्वीन्द्रिय से लेकर पचेन्द्रिय तक के जीव लब्धित्रस है और मुख्य रूप से ये ही त्रस कहलाते हैं। तेजस्कायिक और वायुकायिक जीवो के स्थावर नामकर्म का उदय होता है और वे स्थावर ही हैं। लेकिन त्रस जीवो के समान गतिशील होने से तेजस्कायिक और वायुकायिक जीव गतित्रस कहलाते हैं। ये उपचार से त्रस कहे जाते है।

उक्त द्वीन्द्रिय से पचेन्द्रिय पर्यन्त त्रस जीवो मे से द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय और चतुरिन्द्रिय त्रस मनरहित होते है और पचेन्द्रियो मे से कई प्राणी मनसहित और कई मनरहित होते है। किन्तु तेजस्कायिक और वायुकायिक त्रस तो मनरहित ही होते है।

जिस कर्म के उदय से जीव को वादर (स्थूल) काय की प्राप्ति हो, उसे वादर नामकर्म कहते है।

‘जिमे आख देख सके’, यह वादर का अर्थ नही है, क्योंकि एक-एक वादर पृथ्वीकाय आदि का शरीर आँखो से नही देखा जा सकता है।

किन्तु वादर नामकर्म पृथ्वीकाय आदि जीवों में एक प्रकार के वादर परिणाम को उत्पन्न करता है, जिससे वादर पृथ्वीकाय आदि जीवों के शरीर समुदाय में एक प्रकार की अभिव्यक्ति प्रकट करता है, जिससे वे शरीर दृष्टिगोचर होते हैं।

वादर नामकर्म जीवविपाकिनी प्रकृति है। यह प्रकृति शरीर के पुद्गलो के माध्यम से जीव में वादर परिणाम को उत्पन्न करती है, जिससे वे दृष्टिगोचर होते हैं। किन्तु जिन्हें इस कर्म का उदय नहीं होता, ऐसे सूक्ष्म जीव समुदाय रूप में भी एकत्रित हो जायें तो भी वे दृष्टिगोचर नहीं होते हैं।

वादर नामकर्म को जीवविपाकिनी प्रकृति होने पर भी शरीर के पुद्गलो के माध्यम से उसकी अभिव्यक्ति का कारण यह है कि जीवविपाकिनी प्रकृति का शरीर में प्रभाव दिखलाना विरुद्ध नहीं है। जैसे क्रोध के जीवविपाकिनी प्रकृति होने पर भी उसका उद्रेक—भोह का टेढा होना, आँखों का लाल होना, ओठों की फडफड़ाहट इत्यादि परिणामों द्वारा प्रकट रूप में दिखलाई देता है। सारांश यह है कि कर्म-शक्ति विचित्र है, इसलिए वादर नामकर्म पृथ्वीकाय आदि जीवों में एक प्रकार के वादर परिणाम को उत्पन्न कर देता है, जिससे उनके शरीर समुदाय में एक प्रकार की अभिव्यक्ति प्रकट हो जाती है और वे शरीर दृष्टिगोचर होते हैं।

जिस कर्म के उदय से जीव अपनी-अपनी पर्याप्तियों से युक्त होते हैं, वह पर्याप्त नामकर्म है।

जीव की उस शक्ति को पर्याप्ति कहते हैं, जिसके द्वारा पुद्गलो को ग्रहण करने तथा उनका आहार, शरीर आदि के रूप में बदल देने का कार्य होता है। अर्थात् पुद्गलो के उपचय से जीव की पुद्गलो को ग्रहण करने तथा परिणमाने की शक्ति को पर्याप्ति कहते हैं।

पर्याप्ति के छह भेद हैं—(१) आहारपर्याप्ति, (२) शरीरपर्याप्ति (३) इन्द्रियपर्याप्ति, (४) श्वासोच्छ्वासपर्याप्ति, (५) भाषा-पर्याप्ति, (६) मनपर्याप्ति ।

उक्त छह पर्याप्तियों में अनुक्रम से एकेन्द्रिय जीव के चार (आहार, शरीर, इन्द्रिय, श्वासोच्छ्वास), द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय और असंज्ञी पचेन्द्रिय के उक्त आहार आदि चार पर्याप्तियों के साथ भाषा-पर्याप्ति के मिलाने से पाँच तथा संज्ञी पचेन्द्रिय जीवों के आहारादि मन पर्यन्त छहो पर्याप्तियाँ होती हैं ।

इहंभव सम्बन्धी शरीर का परित्याग करने के बाद परभव सम्बन्धी शरीर ग्रहण करने के लिए जीव उत्पत्ति स्थान में पहुँचकर कर्मण शरीर के द्वारा जिन पुद्गलों को प्रथम समय में ग्रहण करता है, उनके आहार पर्याप्ति आदि रूप छह विभाग होते हैं और उनके द्वारा एक साथ छहो पर्याप्तियों का बनना प्रारम्भ हो जाता है, अर्थात् प्रथम समय में ग्रहण किये हुए पुद्गलों के छह भागों में से एक-एक भाग लेकर प्रत्येक पर्याप्ति का बनना प्रारम्भ हो जाता है, किन्तु उनकी पूर्णता क्रमशः होती है । अर्थात् आहार के बाद शरीर, शरीर के बाद इन्द्रिय आदि । इस प्रकार मनपर्याप्ति पर्याप्ति क्रम समझना चाहिए ।

जैसे छह कातने वाली स्त्रियों ने एक साथ रुई कातना प्रारम्भ किया, किन्तु उनमें से मोटा सूत कातने वाली जल्दी पूरा कर लेती है और वारीक कातने वाली देर से पूरा करती है । इसी प्रकार पर्याप्तियों का प्रारम्भ तो एक साथ हो जाता है, किन्तु पूर्णता अनुक्रम से होती है ।

औदारिक, वैक्रिय और आहारक—इन तीन शरीरों में पर्याप्तियाँ होती हैं । उनमें इनकी पूर्णता का क्रम निम्न प्रकार समझना चाहिए—

औदारिक शरीर वाला जीव पहली पर्याप्ति एक समय में पूर्ण करता है और इसके बाद अन्तर्मुहूर्त में दूसरी, इसके बाद तीसरी। इस प्रकार चौथी, पाँचवीं और छठी प्रत्येक क्रमशः अन्तर्मुहूर्त, अन्तर्मुहूर्त के बाद पूर्ण करता है।

वैक्रिय और आहारक शरीर वाले जीव पहली पर्याप्ति एक समय में पूरी कर लेते हैं और उसके बाद अन्तर्मुहूर्त में दूसरी पर्याप्ति पूर्ण करते हैं और उसके बाद तीसरी, चौथी, पाँचवीं और छठी पर्याप्ति अनुक्रम से एक-एक समय में पूरी करते हैं। किन्तु देव पाँचवीं और छठी इन दोनों पर्याप्तियों को अनुक्रम से पूर्ण न कर एक साथ एक समय में ही पूरी कर लेते हैं।

आहार आदि छहो पर्याप्तियों के लक्षण इस प्रकार हैं—

(१) जिस शक्ति से जीव वाह्य आहार पुद्गलो को ग्रहण करके खलभाग, रसभाग में परिणमावे ऐसी शक्ति-विशेष की पूर्णता को आहारपर्याप्ति कहते हैं।

(२) जिस शक्ति से जीव रस के रूप में बदल दिये गए आहार को सात धातुओं के रूप में परिणमाता है, उसकी पूर्णता को शरीर पर्याप्ति कहते हैं।

शरीर में विद्यमान सात धातुओं के नाम क्रमशः इस प्रकार हैं—
(१) रस, (२) रक्त, (३) मास, (४) भेद (चर्वी), (५) हड्डी (६) मज्जा और (७) वीर्य। इन सात धातुओं में से एक के बाद दूसरी, दूसरी से तीसरी धातु वीर्य-पर्यन्त वनती है। इन सात धातुओं के अलावा शरीर में निम्नलिखित सात उपधातुएँ होती हैं—

(१) वात, (२) पित्त, (३) श्लेष्म (कफ), (४) शिरा, (५) स्नायु, (६) चर्म और (७) जठराग्नि।

(३) जिस शक्ति से आत्मा धातुओ के रूप मे परिणत आहार को स्पर्श आदि इन्द्रिय रूप परिणमावे । उसकी पूर्णता को इन्द्रिय पर्याप्ति कहते हैं ।

(४) जिस शक्ति से जीव श्वासोच्छ्वास योग्य पुद्गलो को ग्रहण कर श्वासोच्छ्वास रूप परिणते करके और उसका सार ग्रहण करके उन्हे वापस छोडता है, उस शक्ति की पूर्णता को श्वासोच्छ्वास पर्याप्ति कहते हैं ।

(५) जिस शक्ति से जीव भाषा वर्गणा के पुद्गलो को ग्रहण करके भाषारूप परिणमावे और उसका आधार लेकर अनेक प्रकार की ध्वनि रूप मे छोडे, उसकी पूर्णता को भाषापर्याप्ति कहते हैं ।

(६) जिस शक्ति से जीव मन के योग्य मनोवर्गणा के पुद्गलो को ग्रहण करके मन रूप परिणमन करे और उसकी शक्ति-विशेष से उन पुद्गलो को वापस छोडे, उसकी पूर्णता को मन पर्याप्ति कहते है ।

आहारपर्याप्ति और शरीरपर्याप्ति मे जो आहार पर्याप्ति के द्वारा रस बनने के बाद भी शरीरपर्याप्ति द्वारा रस बनने वाले रस की शुरुआत का कथन है, उसका आशय यह है कि आहार पर्याप्ति द्वारा रस बनने की अपेक्षा शरीर पर्याप्ति द्वारा बना हुआ रस भिन्न प्रकार का होता है और यही रस शरीर को बनाने मे उपयोगी होता है ।

आहार, शरीर और इन्द्रियो को बनाने मे जो पुद्गल उपयोगी है, उनकी अपेक्षा श्वासोच्छ्वास, भाषा और मन पर्याप्ति के पुद्गल भिन्न प्रकार के होते है ।

पर्याप्तिजीवो के दो भेद होते है—(१) लब्धिपर्याप्ति और (२) करणपर्याप्ति ।

(१) जो जीव अपनी-अपनी योग्य पर्याप्तियों को पूर्ण करके मरते हैं, पहले नहीं, वे लब्धि-पर्याप्त हैं।

(२) करणपर्याप्त के दो अर्थ हैं। करण का अर्थ है इन्द्रिय। जिन जीवों ने इन्द्रिय पर्याप्ति पूर्ण करली है, वे करणपर्याप्त हैं। चूँकि आहार और शरीर पर्याप्ति पूर्ण किये बिना इन्द्रिय पर्याप्ति पूर्ण नहीं हो सकती है, इसलिए तीनों पर्याप्तियाँ ली गई हैं, अथवा जिन जीवों ने अपनी योग्य पर्याप्तियाँ पूर्ण कर ली हैं, वे करण-पर्याप्त कहलाते हैं।

लब्धि-पर्याप्त और करण-पर्याप्त से विपरीत लक्षण वाले जीव क्रमशः लब्धि-अपर्याप्त और करण-अपर्याप्त कहलाते हैं। इनके स्वरूप का कथन आगे स्थावर दशक की प्रकृतियों में बतलाते हैं।

अब आगे की गाथा में प्रत्येक, स्थिर, शुभ और सुभग नामकर्म के स्वरूप को बतलाते हैं।

पत्तेय तणू पत्ते उदयेणं दंतअट्टिमाइ थिरं ॥

नामुवरि सिराइ सुहें सुभगाओ सव्वजणइट्ठो ॥५०॥

गाथार्थ—प्रत्येक नामकर्म के उदय से जीवों के पृथक्-पृथक् शरीर होते हैं। स्थिर नामकर्म के कारण जीवों के शरीर में दाँत, हड्डियाँ आदि स्थिर होती हैं। नाभि से ऊपर के शरीर अवयव शुभ हो, वह शुभ नामकर्म है और जिसके उदय से जीव सभी लोगों को प्रिय लगता है, वह सुभग नामकर्म है।

विशेषार्थ—नामकर्म की प्रत्येक प्रकृति में से, प्रत्येक, स्थिर, शुभ और सुभग इन चार प्रकृतियों के लक्षण गाथा में कहे हैं, जो इस प्रकार हैं—

(१) जिस कर्म के उदय से एक शरीर का स्वामी एक ही जीव हो, उसे प्रत्येक नामकर्म कहते हैं ।

(२) जिस कर्म के उदय से जीव के दाँत, हड्डी, ग्रीवा आदि शरीर के अवयव स्थिर (अपने-अपने स्थान पर रहे) हो उसे स्थिर नामकर्म कहते हैं ।

(३) जिस कर्म के उदय से जीव के शरीर में नाभि से ऊपर के अवयव शुभ हो, उसे शुभ नामकर्म कहते हैं ।

(४) जिस कर्म के उदय में जीव किसी प्रकार का उपकार न करने पर भी और किसी प्रकार का सम्बन्ध न होने पर भी सभी को प्रिय लगता हो उसे सुभग नामकर्म कहते हैं ।

अब आगे की गाथा में शेष रही सुस्वर, आदेय, और यश कीर्ति नामकर्म की प्रकृतियों व स्थावर दशक की प्रकृतियों का कथन करते हैं ।

सुसरा मुहरसुहृङ्गुणी आइज्जा सव्वलोयगिज्झवओ ।

जसओ जसकित्तीओ थावरदसग विवज्जत्थं ॥५१॥

गाथार्य—सुस्वर नामकर्म के उदय से मधुर और सुस्वर ध्वनि होती है । आदेय नामकर्म के उदय से सब लोग वचन का आदर करते हैं । यश कीर्ति नामकर्म के उदय से यश और कीर्ति होती है और पूर्व में कही गई त्रसदशक की प्रकृतियों से विपरीत स्थावर दशक की प्रकृतियों का अर्थ समझना चाहिए ।

५

विशेषार्थ—त्रसदशक की सात प्रकृतियों के स्वरूप पहले दो गाथाओं में कहे जा चुके हैं और शेष रही तीन प्रकृतियों—सुस्वर, आदेय और

यश कीर्ति के लक्षण तथा स्थावर दशक की दस प्रकृतियों के लक्षण समझने के लिए त्रसदशक की दस प्रकृतियों में विपरीत समझने का सकेत इस गाथा में किया गया है। विशेष विवेचन क्रमशः नीचे लिखे अनुसार है—

(१) जिस कर्म के उदय से जीव का स्वर श्रोता को प्रिय लगता है, उसे सुस्वर नाम कर्म कहते हैं, जैसे—कोयल आदि का स्वर।

(२) जिस कर्म के उदय से जीव का वचन सर्वमान्य हो, उसे आदेय नामकर्म कहते हैं।

(३) जिस कर्म के उदय से जीव की ससार में यश और कीर्ति फैले, उसे यश कीर्ति नामकर्म कहते हैं।

यश-कीर्ति यह पद यश और कीर्ति दो शब्दों से निष्पन्न है। उसमें किसी एक दिशा में प्रशंसा फैले उसे कीर्ति और सब दिशाओं में प्रशंसा हो, उसे यश कहते हैं अथवा दान, तप आदि से जो नाम होता है, उसे कीर्ति और शत्रु पर विजय प्राप्त करने से जो नाम होता है उसे यश कहते हैं। इस सम्बन्ध में किसी कवि ने कहा है—

दान-पुण्यकृता कीर्तिः पराक्रमकृतं यशः ।

एक दिग्गामिनी कीर्तिः सर्वदिग्गामकं यश ॥

अब स्थावर दशक की दस प्रकृतियों का स्वरूप कहते हैं। स्थावर दशक की दस प्रकृतियों के नाम क्रमशः इस प्रकार हैं—

(१) स्थावर, (२) सूक्ष्म, (३) अपर्याप्त, (४) साधारण, (५) अस्थिर, (६) अच्युत, (७) दुर्भग, (८) दुःस्वर, (९) अनादेय और (१०) अयश कीर्ति।

(१) जिस कर्म के उदय से जीव स्थिर रहे—सर्दी-गर्मी से बचने का प्रयत्न करने की शक्ति न हो, उसे स्थावर नामकर्म कहते हैं।

पृथ्वीकाय, जलकाय, तेजस्काय, वायुकाय और वनस्पति काय ये स्थावर जीव हैं। इनके सिर्फ प्रथम अर्थात् स्पर्शनेन्द्रिय होती है।

तेजस्काय और वायुकाय जीवों के स्वाभाविक गति है, तथापि द्वीन्द्रिय आदि त्रस जीवों की तरह सर्दी-गर्मी से बचने की विशिष्ट गति उनमें न होने से उन्हें स्थावर कहते हैं। उन्हें स्थावर नामकर्म का उदय है।

(२) जिस कर्म के उदय से जीव को सूक्ष्म शरीर, (जो स्वयं न किसी को रोके और न किसी से रुके) प्राप्त हो, उसे सूक्ष्म नामकर्म कहते हैं।

इस नामकर्म वाले जीव भी पूर्वोक्त पांच स्थावर ही होते हैं। वे समस्त लोकाकाश में व्याप्त हैं और आँख से नहीं देखे जा सकते हैं।

(३) जिस कर्म के उदय से जीव स्वयं पर्याप्त पूर्ण न करे उसे अपर्याप्त नामकर्म कहते हैं। अपर्याप्त जीवों के दो भेद हैं—लब्ध्य-पर्याप्त और करणापर्याप्त। जो जीव अपनी पर्याप्त पूर्ण किये बिना ही मरते हैं, वे लब्ध्यपर्याप्त हैं और जो जीव अभी अपर्याप्त हैं, किन्तु आगे की पर्याप्तियाँ पूर्ण करने वाले हैं, उन्हें करणापर्याप्त कहते हैं।

लब्ध्यपर्याप्त जीव भी आहार, शरीर और इन्द्रिय—इन तीन पर्याप्तियों को पूर्ण करके ही मरते हैं, पहले नहीं। क्योंकि आगामी भव की आयु का बंधन ही सब जीव मराने करते हैं और आयु का बंधन उन्हीं जीवों को होता है, जिन्होंने आहार शरीर और इन्द्रिय ये तीन पर्याप्तियाँ पूर्ण कर ली हैं।

(४) जिस कर्म के उदय से अनन्त जीवों का एक ही शरीर हो, अर्थात् अनन्त जीव एक शरीर के स्वामी बनें, उसे साधारण नामकर्म कहते हैं।

इन साधारण शरीर धारी अनन्त जीवों के जीवन, मरण, आहार स्वासोच्छ्वास आदि परस्पराश्रित होते हैं। इसीलिए वे साधारण कहलाते हैं। अर्थात् साधारण जीवों को आहारादिक पर्याप्त और उनके कार्य सदृश और समान काल में होते हैं।

पृथ्वीकाय आदि पाँच स्थावर जीवों में से वनस्पतिकायिक जीव प्रत्येक और साधारण—दोनों प्रकार के नामकर्म वाले होते हैं। उनकी पहचान के कुछ उपाय ये हैं—

जिनकी शिरा, सधि, पर्व अप्रकट हो, मूल, कन्द, त्वचा, नवीन कोपल, टहनी, पत्र-फूल तथा बीजों को तोड़ने से समान भग हों और कन्द, मूल, टहनी या स्कन्ध की छाल मोटी हो, उसको साधारण और उसके विपरीत को प्रत्येक वनस्पति समझना चाहिए।

(५) जिस कर्म के उदय से कान, भौह, जीभ आदि अवयव अस्थिर अर्थात् चपल होते हैं, उसे अस्थिर नामकर्म कहते हैं।

(६) जिस कर्म के उदय से नाभि से नीचे के अवयव अशुभ हो, उसे अशुभ नामकर्म कहते हैं। पैर से स्पर्श होने पर अप्रसन्नता होती है, यही अशुभत्व का लक्षण है।

(७) जिस कर्म के उदय से जीव उपकार करने पर भी सभी को अप्रिय लगता है, दूसरे जीव शत्रुता एवं वैरभाव रखे, वह दुर्भग नामकर्म है।

(८) जिस कर्म के उदय से जीव का स्वर व वचन श्रोता को अप्रिय व कर्कश प्रतीत हो, उसे दुःस्वर नामकर्म कहते हैं।

(९) जिस कर्म के उदय से जीव का युक्ति-युक्त अच्छा वचन भी अनादरणीय, अग्राह्य समझा जाता है, वह अनादेय नामकर्म है।

(१०) जिस कर्म के उदय से जीव का लोक में अपयश और अपकीर्ति फैले, उसे अपयश कीर्ति नामकर्म कहते हैं ।

इस प्रकार स्थावर दशक की दस प्रकृतियों के कथन के साथ नामकर्म की प्रकृतियों का कथन समाप्त हुआ । अब आगे गोत्र और अन्तराय कर्म के स्वरूप और उनके भेदों को बतलाते हैं ।

गोत्रं दुहुच्चनीयं कुलाल इव सुघञ्भुंभलाईयं ।

विग्धं दाणे लाभे भोगुवभोगेसु वीरिए य ॥५२॥

गाथार्थ—सु-घट और मद्यघट बनाने वाले कुम्भकार के कार्य के समान गोत्रकर्म का स्वभाव है । उसके दो भेद हैं—(१) उच्च गोत्र और (२) नीच गोत्र । दान, लाभ, भोग, उपभोग और वीर्य—इनमें विघ्न करने से अन्तराय कर्म के पाँच भेद हैं ।

विशेषार्थ—गाथा में गोत्र कर्म का स्वभाव और भेद तथा अन्तराय कर्म के भेद बतलाये हैं । पहले गोत्र कर्म का वर्णन करते हैं ।

गोत्रकर्म—जिस कर्म के उदय से जीव उच्च अथवा नीच कुल में जन्म लेता है, उसे गोत्र कर्म कहते हैं । गोत्रकर्म के दो भेद होते हैं—(१) उच्च गोत्र और (२) नीचे गोत्र ।^१ इनके लक्षण क्रमशः इस प्रकार हैं—

१ (क) गोए ण भत्ते । कम्मे कइविहे पण्णत्ते । गोयमा ।

दुविहे पण्णत्ते, त जहा—उच्चागोए य नीयागोए य ॥

—प्रज्ञापना, पद २३, उ० सू० २६३

(ख) उच्चर्नीचैश्च ।

—तत्त्वार्थ सूत्र, अ० ८, सू० १२

(१) जिस कर्म के उदय से जीव उत्तम कुल में जन्म लेता है, वह उच्च गोत्र कर्म है ।

(२) जिस कर्म के उदय से जीव नीच कुल में जन्म लेता है, उसे नीच गोत्र कर्म कहते हैं ।

धर्म और नीति की रक्षा के सम्बन्ध से जिस कुल ने चिरकाल से प्रसिद्धि प्राप्त की है, वह उच्चकुल है, जैसे—इक्ष्वाकुवंश, हरिवंश, चन्द्रवंश इत्यादि । अधर्म और अनीति करने से जिस कुल ने चिरकाल से अप्रसिद्धि व अकीर्ति प्राप्त की हो, वह नीचकुल है, जैसे—मद्य-विक्रेता कुल, वधक (कसाई)—कुल और चौर कुल इत्यादि ।^१

उच्च गोत्र के जाति, कुल, बल, रूप, तप, श्रुत, लाभ, और रूप की विशिष्टता से आठ भेद होते हैं और आठों की हीनता से नीच गोत्र के भी आठ भेद समझने चाहिए, जैसे—जाति-हीनता कुल-हीनता आदि ।

उक्त जाति आदि आठ विशेषताओं का मद (अहकार) न करने से उच्चगोत्र का और मद करने से नीच गोत्र का बध होता है ।

गोत्रकर्म कुम्भकार के सदृश है । जैसे, कुम्हार (कुम्भकार) छोटे-बड़े विविध प्रकार के घड़े बनाता है । उनमें से कुछ घड़े कलश रूप

(ग) गोय कम्म तु दुविह उच्च नीय च आहिय ।

उच्च अट्ठविह होइ एव नीय पि आहिय ॥

—उत्तराध्ययन २३।१४

१ उच्चैर्गोत्र देशजातिकुलस्थानमानसत्कारैश्वर्याद्युत्कर्पनिवर्तकम् ।

विपरीत नीचैर्गोत्र चण्डालमुष्टिक व्याधमत्स्यवधदास्यादिनिवर्तकम् ॥

—तत्त्वार्थसूत्र ८।१३ भाष्य

होते हैं, जो अक्षत, चन्दन आदि से पूजा योग्य होते हैं। कुछ घड़े मद्य आदि जैसे निन्दनीय पदार्थ रखने के लिए होते हैं, जो निन्दनीय होते हैं। इसी प्रकार गोत्रकर्म के प्रभाव से कई जीव उच्च और कई नीच माने जाते हैं।

गोत्रकर्म का वर्णन किये जाने के अनन्तर अब अन्तरायकर्म का स्वरूप समझाते हैं।

अन्तराय कर्म—जिस कर्म के उदय से जीव को दान, लाभ, भोग, उपभोग, वीर्य (पराक्रम) में अन्तराय विघ्न-बाधा उत्पन्न हो, उसे अन्तराय कर्म कहते हैं।^१ इसको विघ्न कर्म भी कहते हैं। अन्तराय कर्म के निम्नलिखित पाँच भेद हैं।

(१) दानान्तराय, (२) लाभान्तराय, (३) भोगान्तराय, (४) उपभोगान्तराय और (५) वीर्यान्तराय।^२ इनके लक्षण क्रमशः इस प्रकार हैं—

(१) दान की सामग्री पास में हो, गुणवान पात्र दान लेने के लिए सामने हो, दान का फल भी ज्ञात हो, दान की इच्छा भी हो, फिर भी जिस कर्म के उदय से जीव को दान देने का उत्साह नहीं होता है। उसे दानान्तराय कहते हैं।

१ जीव चार्थसाधन चान्तरा एति-पततीत्यन्तरायम् । इदं चैव—
जहाराया दाणाइ ण कुण्ड भडारिए विकूलमि ।

एव जेण जीवो कम्म त अन्तराय ति ॥ —ठाणाग २।४।१०५ टीका

२. (क) अन्तराए ण भन्ते । कम्मे कतिविधे पण्णत्ते ? गोयमा । पचविहे पण्णत्ते तजहा—दाणतराइए, लाभतराइए भोगतराइए, उपभोगतराइए । वीरियतराइए ।

—प्रज्ञापना पद २३ उ० २, सू० २६३

(ख) दानलाभभोगोपभोगवीर्याणाम् ।

—तत्त्वार्थसूत्र, अ० ८, सूत्र १३

(२) दाता उदार हो, दान की वस्तु विद्यमान हो, लेने वाला भी कुशल हो, फिर भी जिस कर्म के उदय से उसे इष्ट वस्तु की प्राप्ति न हो, उसे लाभान्तराय कहते हैं ।

(३) भोग के साधन होते हुए भी जिस कर्म के उदय से जीव भोग्य वस्तुओं का भोग नहीं कर सकता, उसे भोगान्तराय कहते हैं ।

(४) उपभोग की सामग्री होते हुए भी जीव जिस कर्म के उदय से उस सामग्री का उपभोग न कर सके, उसे उपभोगान्तराय कहते हैं ।

जो पदार्थ एक बार भोगे जाए, उन्हें भोग कहते हैं । जैसे—भोजनादि । जो पदार्थ बार-बार भोगे जाएँ, उन्हें उपभोग कहते हैं, जैसे—मकान, वस्त्र, आभूषण आदि ।

(५) वीर्य याने पराक्रम । जिस कर्म के उदय से जीव शक्तिशाली और नीरोग होते हुए भी कार्यविशेष में पराक्रम न कर सके, शक्ति सामर्थ्य का उपयोग न कर सके, उसे वीर्यान्तराय कहते हैं ।

वीर्यान्तराय के—बाल वीर्यान्तराय, पडित वीर्यान्तराय, बाल-पडित वीर्यान्तराय ये तीन भेद हैं । सासारिक कार्यों को करने की सामर्थ्य होने पर भी जीव जिसके उदय से उनको न कर सके, वह बाल वीर्यान्तराय है । सम्यग्दृष्टि साधु मोक्ष की चाह रखते हैं, किन्तु जिसके उदय से तदर्थ क्रियाओं को न कर सके, वह पडित वीर्यान्तराय है और देशविरति को चाहता हुआ भी जीव जिसके उदय से उसका पालन न कर सके, वह बाल पडित-वीर्यान्तराय है ।

इस प्रकार गोत्र कर्म के स्वभाव, भेद और अन्तराय कर्म के स्वरूप और भेदों को कहने के अनन्तर आगे की गाथा में अन्तराय कर्म का दृष्टान्त कहते हैं ।

सिरिहरियसमं जह पडिकूलेण तेण रायाई ।

न कुणइ दाणाईयं एवं विग्घेण जीवो वि ॥५३॥

गाथार्थ—अन्तराय कर्म श्रीगृही—भण्डारी के समान है। जैसे भण्डारी के प्रतिकूल होने पर राजा दानादि नहीं कर पाते हैं, उसी प्रकार अन्तराय कर्म के कारण जीव भी दानादि करने की इच्छा रखते हुए भी दानादि नहीं कर पाता है।

विशेषार्थ—यहाँ दृष्टान्त द्वारा अन्तराय कर्म के स्वभाव को समझाया है। अन्तराय कर्म का स्वभाव भण्डारी के समान है कि भण्डारी के प्रतिकूल होने पर जैसे राजा किसी याचक को दान देना चाहता है और दान देने की आज्ञा भी देता है। परन्तु भण्डारी इसमें बाधा उत्पन्न कर राजा की दान देने की इच्छा को सफल नहीं होने देता है। इसी प्रकार अन्तराय कर्म के लिए समझना चाहिए कि वह जीव रूपी राजा को दान, लाभ, भोग आदि की इच्छापूर्ति में रुकावट उत्पन्न करता है।

अन्तराय कर्म का उदय देने वाले की इच्छाओं में रुकावट डालने के समान ही लेने वाले के लिए भी प्राप्त होने योग्य वस्तु को प्राप्त होने देने में विघ्न बाधा उपस्थित कर देता है जिससे वह उसे प्राप्त नहीं कर पाता है।

इस प्रकार ज्ञानावरण आदि आठ कर्मों के भेद-प्रभेदों का कथन करने के अनन्तर आगे की गाथाओं में ज्ञानावरण आदि कर्मों के वध के विशेष कारणों को कहते हैं। सर्वप्रथम ज्ञानावरण, दर्शनावरण के कारणों को बतलाते हैं।

पडिणीयत्तण निन्हव उवघाय पओस अतराएणं ।

अच्चासायणयाए आवरण दुगं जिओ जयइ ॥५४॥

गाथार्थ—ज्ञान और दर्शन के वारे मे प्रत्यनीकत्व—अनिष्ट आचरण, निह्व—अपलाप, उपघात, प्रद्वेष, अन्तराय और आसातन करने से जीव ज्ञानावरण और दर्शनावरण कर्म का उपार्जन करता है ।

विशेषार्थ—मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय और योग कर्मबंध के मुख्य हेतु है । उनका यथास्थान विस्तृत स्पष्टीकरण किया गया है । यहा आठ कर्मों के पृथक्-पृथक् साधारण हेतुओ को कहते है । यहाँ गाथा मे ज्ञानावरण और दर्शनावरण कर्म बंध के साधारण हेतुओ का कथन किया गया है, जो इस प्रकार है—

प्रत्यनीकत्व—अनिष्ट आचरण, निह्व-अपलाप, छिपाना, उत्सूत्र प्ररूपणा करना, उपघात-विनाश, प्रद्वेष, द्वेष, अरुचि-ईर्ष्या, अन्तराय-विघ्न, आसातना—निन्दा, अवर्णवाद—ये ज्ञानावरण और दर्शनावरण कर्म के बंध के कारण है । इनके लक्षण क्रमश इस प्रकार है—

(१) ज्ञान, ज्ञानी और ज्ञान के साधनो के प्रतिकूल, आचरण करना प्रत्यनीकत्व कहलाता है ।

(२) मान वश ज्ञानदाता गुरु का नाम छिपाना, अमुक के पास पढ कर भी मैंने इनसे नही पढा अथवा अमुक विषय को जानते हुए भी मैं नही जानता—उत्सूत्र प्ररूपणा करना, इस प्रकार के अपलाप को—निह्व कहते है ।

(३) ज्ञानियो और ज्ञान के साधनो—पुस्तक, पाठशाला आदि का शस्त्र, अग्नि आदि से नाश कर देना उपघात है ।

(४) ज्ञानियो और ज्ञान के साधनो पर प्रेम न रखकर द्वेष रखना अरुचि रखना प्रद्वेष है ।

(५) ज्ञानाभ्यास के साधनो मे रुकावट डालना, विद्यार्थियो को विद्या, भोजन, वस्त्र, स्थान आदि लाभ होता हो तो उसे न होने देना, विद्याभ्यास छुडाकर उनसे अन्य काम करवाना अन्तराय कहलाता है ।

(६) ज्ञानियो की निन्दा करना, उनके वारे मे झूठी-झूठी वाते कहना या मर्मच्छेदी वाते लोक मे फैलाना, उन्हे मार्मिक पीडा हो, ऐसा कपट-जाल फैलाना आशातना है ।

पूर्वोक्त कार्यों के सिवाय निषिद्ध काल, स्थान आदि मे अभ्यास करना, गुरु का विनय न करना, पुस्तको आदि को पैरो के हटाना, पुस्तको का सदुपयोग न होने देना आदि तथा इसी प्रकार अन्य कारण व कार्यों के द्वारा ज्ञानादि के प्रति उपेक्षा भाव दर्शानेवाले कार्यों को करने से ज्ञानावरण कर्म का वध होता है ।

ऊपर जो ज्ञान, ज्ञानी और ज्ञान के साधनो के वारे मे अनिष्ट आचरण करना आदि कारण वतलाये गये है, वैसे ही दर्शन, दर्शनी-साधु, और दर्शन के साधनो के वारे मे अनिष्ट आचरण करने से दर्शनावरण कर्म का वन्ध होता है ।

ज्ञान और दर्शन आत्मा के गुण है । इसलिए ज्ञान और ज्ञान के साधनो, दर्शन और दर्शन के साधनो के प्रति किचिन्मात्र भी असावधानी व उपेक्षा दिखाना अपना ही घात करना है । अतः जिन गुणो के प्राप्त करने मे आनन्द मिलने वाला है, उन गुणो के अभिमुख होने के लिए जिन कामो को नही करना चाहिए, वे यहा वतलाये गये है । इसी प्रकार के अन्य विघातक कार्यों का भी इन्ही मे समावेश कर लेना चाहिए ।

अब आगे की गाथा में क्रम प्राप्त वेदनीय कर्म के बन्ध के कारणों को कहते हैं ।

गुरुभक्तिखंतिकरुणा-वयजोगकसायविजयदानजुओ ।

ददधम्मई अज्जइ सायमसायं विवज्जयओ ॥५५॥

गाथार्थ—गुरु-भक्ति, क्षमा, करुणा, व्रत, योग, कषाय—विजय, दान करने और धर्म में स्थिर रहने से सातावेदनीय का और इसके विपरीत प्रवृत्ति करने से असातावेदनीय कर्म का बन्ध होता है ।

विशेषार्थ—गाथा में वेदनीय कर्म के दोनो भेद सातावेदनीय और असातावेदनीय कर्म के बन्ध के कारणों को बतलाया है ।

साता का अर्थ है सुख और असाता का अर्थ है दुःख । जिस कर्म के उदय से सुख हो, वह सातावेदनीय और जिस कर्म के उदय से दुःख हो, वह असातावेदनीय है । सातावेदनीय पुण्य और असातावेदनीय पाप है । अतः सुख को करने वाले और दूसरों को सुख पहुँचाने वाले कार्यों के द्वारा सातावेदनीय और दुःख के निमित्त जुटाने से असातावेदनीय कर्म का बन्ध होता है । अतः सातावेदनीय और असातावेदनीय के बन्ध होने के कारणों को गाथा में बताया है, जो इस प्रकार है—

गुरु-भक्ति, क्षमाशीलता, दयालुता, व्रतयुक्तता, सयम साधना, कषायविजय, दान, भावना और धार्मिक श्रद्धा की दृढता से सातावेदनीय कर्म का बन्ध होता है । इसी प्रकार गाथा में जो आदि शब्द हैं, उससे वृद्धि वाल, ग्लान आदि की सेवा—वैयावृत्य करना, धर्मात्माओं को उनके धार्मिक कृत्य में सहायता पहुँचाना, मैत्री, प्रमोद आदि भावना

१ समाधि कारणेण तमेव समाधिं पडिलन्मइ ।

—समाधि पहुँचानेवाला समाधि प्राप्त करता है ।

रखना, लोकोपकारी कार्यो को करना इत्यादि का और ग्रहण कर लेना चाहिए । गाथा मे आगत शब्दो के अर्थ क्रमश इस प्रकार हैं—

(१) गुरुजनो (माता-पिता, धर्माचार्य, विद्या पढाने वाले, शिक्षा गुरु, ज्येष्ठ भाई, बहन आदि) की सेवा, आदर, सत्कार करना गुरु-भक्ति है ।

(२) क्षमा करना अर्थात् बदला लेने की शक्ति होते हुए भी अपने साथ बुरा बर्ताव करने वाले के अपराधो को सहन करना । क्रोध के कारण उपस्थित होने पर भी क्रोध भाव पैदा न होने देना—क्षमा-शीलता है ।

(३) प्राणिमात्र पर करुणाभाव रखना, उनके दु खो को दूर करने का प्रयत्न करना दयालुता है ।

(४) हिसादि पापो से विरत होना व्रत है । अणुव्रतो या महाव्रतो का पालन करना व्रतयुवतता है ।

(५) योग का पालन करना अर्थात् साध्वाचार का पालन करना । चक्रवाल आदि दस प्रकार की साधु समाचारी को सयम योग कहते हैं ।

(६) क्रोधादि कषायो के कारण उपस्थित होने पर भी उन्हे नही होने देना और कषायो पर विजय पाना कषाय-विजय है ।

(७) सुपात्र की आवश्यकतानुसार दान देना, साधन जुटाना, दान-युक्तता है । जैसे रोगी को औषध देना, भयभीत को निर्भय बनाना और भय के कारणो को हटाना, विद्यार्थियो को विद्या के साधनो आदि को जुटाना और भूखे को भोजन देना तथा इनसे सम्बन्धित अन्य कार्यो को करना ।

(८) आत्मिक गुणो—सम्यक् ज्ञानदर्शन चारित्र मे अपने आपको

स्थिर करना तथा इनमे स्थिरता लाने के लिए नीतिमय जीवन, ईमानदारी, वीतराग के वचनों मे दृढता रखना धर्म मे दृढता रखना है।

यहा सातावेदनीय कर्म के वन्ध के कुछ कारण बतलाये है। इनसे विपरीत कार्य करने, भावना रखने से असातावेदनीय कर्म का वन्ध होता है, जैसे—गुरुजनो का आदर न करना, निरपराधी को दण्ड देना, क्रूर परिणाम रखना, तीव्रकपाय युक्त होना आदि। दुःख, शोक, सताप आदि पैदा करने वाले कार्यों से आत्मा असातावेदनीय कर्म का वन्ध करता है।

इस प्रकार वेदनीय कर्म के दोनो भेदो—सात और असात वेदनीय के साधारण बधकारणो का कथन करने के बाद आगे मोहनीय कर्म के बध के कारणो को बतलाते है। सबसे पहले दर्शन मोहनीय कर्म के बध कारणो को कहते है।

उन्मार्गदेसणामग्गनासणा देवद्वहरणेहि ।

दंसणमोह जिणमुणिचेइय संघाइ पडिणीओ ॥५६॥

गाथार्थ—उन्मार्ग का उपदेश देने और सन्मार्ग का अपलाप करने, देवद्रव्य का हरण करने और जिन केवली, मुनि, चैत्य, सघ आदि के विरुद्ध आचरण करने से दर्शन मोहनीय कर्म का बध होता है।

विशेषार्थ—गाथा मे दर्शन मोहनीय कर्म के बध हेतुओ मे से कुछ एक का सकेत किया गया है, जो इस प्रकार हैं—उन्मार्ग देशना, सन्मार्ग-नाश, देवद्रव्यहरण, जिन, मुनि, चैत्य, सघ, साधु-साध्वी, श्रावक-श्राविका आदि के विरुद्ध प्रवृत्ति-व्यवहार करने से दर्शनमोहनीय कर्म का बध होता है। कारणो की व्याख्या निम्न प्रकार है—

(१) ससार के कारणो और कार्यों का मोक्ष के कारणो के रूप मे उपदेश देना उन्मार्ग देशना है, जैसे—देवी देवताओ के सामने

पशुओं की बलि (हिंसा) करने में पुण्य बताना। मिथ्यादर्शन आदि को मोक्ष का साधन कहना आदि। इसी प्रकार के अन्य कारणों को समझना चाहिए।

(२) ससार निवृत्ति और मुक्ति प्राप्ति के मार्ग का अपलाप करना—मार्गनाश है, जैसे—न मोक्ष है, न पुण्य-पाप है, जो कुछ सुख है, वह इसी जीवन में है। खाओ—पीओ, मौज उडाओ। न पुनर्जन्म है। तप करके शरीर सुखाना है। आध्यात्मिक साहित्य पढ़ने में व्यर्थ समय गवाना है आदि उपदेश देकर भोले जीवों को सन्मार्ग से हटाना।

(३) देव याने ज्ञान-दर्शनादि गुण सयुक्त स्वयं आत्मा और इसी सरीखे अन्य जीव, इनके उपयोगी द्रव्य को देवद्रव्य कहते हैं। प्राणिरक्षा के उपयोग में आने वाले द्रव्य का हरण करना, अपव्यय करना, व्यवस्था न करना, देवद्रव्य-हरण कहलाता है। लौकिक दृष्टि से देव के लिए अर्पित द्रव्य की चोरी करना, उसे अपने उपयोग में लाना, व्यवस्था करने में प्रमाद करना, दूसरा दुरुपयोग करता हो तो सामर्थ्य होते हुए भी मौन रहना देवद्रव्यहरण कहलाता है। इसीप्रकार ज्ञान-द्रव्य—शास्त्र व उनके भण्डारों आदि धर्मस्थानों के निमित्त द्रव्य का हरण भी समझ लेना चाहिए।

(४) जिन भगवान्, निरावरण केवलज्ञानी की निन्दा करना, सर्व दोषों से उन्मुक्त होने पर भी उनमें दोष बताना, जैसे कि 'दुनिया में कोई सर्वज्ञ हो ही नहीं सकता है।' समवशरण में छत्र, चामर आदि का उपयोग करने से उनको वीतराग न कहना, जिननिन्दा कहलाती है।

(५) पंच महाव्रतधारी रत्नत्रय से विभूषित साधु मुनिराजों की निन्दा करना, असद्भूत दोषों का आरोप लगाना साधु निन्दा है।

(६) ज्ञान दर्शन चारित्र्य सम्पन्न गुणी महात्मा तपस्वी आदि की निन्दा करना चैत्य निन्दा करना कहलाता है और लौकिक दृष्टि से स्मारक, स्तूप, प्रतिमा आदि की निन्दा करना, उन्हें हानि पहुँचाना भी चैत्य निन्दा समझना चाहिए ।

(७) साधु, साध्वी, श्रावक, श्राविका रूप सध की निन्दा करने, गद्दी करने को, सध निन्दा कहते हैं ।

इनके सिवाय गाथा में आये आदि शब्द से आगम, गुरुजनो, धर्म आदि का ग्रहण कर लेना चाहिए । उनके प्रतिकूल आचरण करने, निन्दा करने, अवर्णवाद फैलाने से भी दर्शन मोहनीय कर्म का वध होता है ।

दर्शन मोहनीय कर्म के वध कारणों को बतलाकर अब आगे की गाथा में चारित्र्य मोहनीय और नरकायु कर्म के वध कारणों को कहते हैं ।

दुविहं पि चरणमोहं कसायहासाइ विसयविवसमणो ।

बंधइ नरयाउ महारंभपरिग्गहरओ रुदो ॥५७॥

गाथार्थ—क्रोधादि कषायों और हास्यादि नोकषायों तथा विषयो में अनुरक्त जीव दोनों प्रकार के चारित्र्य मोहनीय कर्म का वध करते हैं तथा बहु आरम्भी, बहुपरिग्रही और रौद्र परिणाम वाला जीव नरक-आयु का वध करता है ।

विशेषार्थ—गाथा में चारित्र्य मोहनीय कर्म के कषाय और नोकषाय, मोहनीय तथा आयु कर्म के चार भेदों में से नरकायु के वध कारणों को बतलाया है । पहले चारित्र्य मोहनीय के दोनों प्रकारों के वध कारणों को बतलाते हैं ।

चारित्र मोहनीयकर्म कषाय और नोकषायमोहनीय के भेद से दो प्रकार का है। इनमे कषाय मोहनीय के अनन्तानुवधी क्रोध, मान, माया, लोभ से लेकर सज्वलन क्रोध, मान, माया, लोभ पर्यन्त सोलह भेद तथा नोकषाय मोहनीय के हास्य से लेकर नपुसक वेद पर्यन्त नौ भेद पहले कहे जा चुके हैं। उनका कषाय के उदय से होने वाले जीव के तीव्र परिणामो से बंध होता है और पृथक्-पृथक् कषायो के बंध के बारे मे इस प्रकार समझना चाहिए।

(१) अनन्तानुवधी क्रोध, मान, माया और लोभ के उदय से व्याकुल मन वाले जीव अनन्तानुवन्धी, अप्रत्याख्यानावरण, प्रत्याख्यानावरण और सज्वलन कषायो के सोलह भेदो का बंध करते है।

(२) अप्रत्याख्यानावरण क्रोधादि के उदय से पराधीन हुआ जीव अप्रत्यारख्यानावरण, प्रत्याख्यानावरण और सज्वलन क्रोधादि वारह कषायो को बाधता है।

(३) प्रत्याख्यानावरण क्रोधादि के उदय से अस्त जीव प्रत्याख्यानावरण व सज्वलन क्रोधादि आठ कषायो को बाधता है।

(४) सज्वलन क्रोधादि युक्त जीव सिर्फ सज्वलन क्रोधादि चार कषायो का बंध करता है।

यहा यह समझ लेना चाहिए कि क्रोध, मान, माया, और लोभ— इन चारो कषायो का एक साथ उदय नही होता है, किन्तु चारो मे से किसी एक का उदय होता है। अनन्तानुवधी आदि चारों प्रकार के कषाय भेदो मे से जिस कषाय प्रकार का उदय होगा, उस सहित आगे के प्रकार भी साथ मे रहेगे, किन्तु पूर्व का नही रहेगा। जैसे अप्रत्याख्यानावरण कषाय प्रकार का उदय होने पर उस सहित प्रत्या-

ख्यानावरण, सज्वलन प्रकारो का उदय हो सकता है, किन्तु अनन्तानुवधी कषाय का नहीं होगा। इसीप्रकार प्रत्याख्यानावरण, सज्वलन कषाय प्रकार के वारे मे भी समझ लेना चाहिए।

कषायो के वध के वारे मे कथन करने के बाद अब नोकषायो के वध के वारे मे समझाते हैं कि हास्यादि नोकषायो से व्याकूल चित्त-वाला जीव हास्यादि छह नोकषायो को बाँधता है, जैसे कि—

(क) भाँडो-जैसी चेष्टा करने वाला, दूसरो की हँसी उडाने वाला, बकवाद करने वाला जीव हास्यमोहनीय कर्म का वध करता है।

(ख) चित्र-विचित्र दृष्यो को देखने मे रुचि रखने, उनके प्रति उत्सुकता दशनि आदि की वृत्तियुक्त जीव रति मोहनीयकर्म को बाँधता है।

(ग) ईर्ष्यालु, पापी, दूसरो को दुखी करने वाला, वुरे कर्मों के लिए दूसरो को उत्साहित करने वाला जीव अरति मोहनीय कर्म का वध करता है।

(घ) स्वय डरने वाला, दूसरो को भय पैदा करने वाला, त्रास देने वाला, निर्दय जीव भय मोहनीय कर्म को बाँधता है।

(ङ) स्वय शोकग्रस्त रहने वाला और दूसरो को भी शोक उत्पन्न करने वाला जीव शोक मोहनीय कर्म का वध करता है।

(च) चतुर्विध सघ की, सदाचार आदि की निन्दा करने वाला, घृणा करने वाला जुगुप्सा मोहनीय कर्म का वध करता है।

हास्यादि छह नोकषायो के वध हेतुओ के कथन के बाद स्त्रीवेद आदि वेद मोहनीय कर्मों के वध कारणो को बतलाते हैं।

(क) ईर्ष्यालु, विषयो मे आसक्त, अतिकुटिल, स्त्री लपट जीव स्त्रीवेद को बाँधता है।

(ख) स्वदार-मतोषी, मदकषायी, सरल, शीलव्रत युक्त जीव पुरुषवेद का बध करता है ।

(ग) तीव्र विषयाभिलाषी, नैतिकता की मर्यादा भंग करने वाला आदि जीव नपुंसकवेद का बध करता है ।

इस प्रकार चारित्र्य मोहनीय कर्म के बँध हेतुओं का कथन करके आयुकर्म के चार भेदों में से नरकायु के बध के कारणों को बतलाते हैं ।

बहुत आरंभ करने, बहुत परिग्रह रखने, उसके सग्रह की चिन्ता में डूबे रहने, रौद्र परिणामों और पचेन्द्रिय प्राणियों की हत्या करने, मास-भक्षण, बार-बार मैथुन सेवन करने, दूसरे के धन का अपहरण करने आदि-आदि कारणों से जीव को नरकायु का बध होता है ।

अब आगे की गाथा में तिर्यचायु और मनुष्यायु के बध हेतुओं का कथन करते हैं ।

तिरियाउ गूढहियओ सढो ससल्लो तहा मणुस्साउ ।

पयईइ तणुकसाओ दाणरुई मज्झिमगुणो अ ॥५८॥

गाथार्थ—गूढ हृदय, शठ, सशल्य तिर्यचायु का तथा प्रकृति से मद कषाय वाला, दान में रुचि रखने वाला और मध्यम गुण वाला मनुष्यायु का बध करता है ।

विशेषार्थ—गाथा में क्रमशः तिर्यचायु और मनुष्यायु के बध के कारणों को बतलाया है । तिर्यचायु के बध के कारणों का कथन करते हुए कहा है कि गूढहृदय अर्थात् जिसके मन की बात का पता न लग सके, शठ—मीठा बोलने का प्रदर्शन करते हुए भी मन में कपट भाव रखने वाला, सशल्य—अपने दोष, पाप कर्मों को छिपाने के लिए सदैव चौकन्ना रहने वाला और इसमें चतुराई समझने वाला जीव तिर्यचायु का बध करता है ।

लेकिन जो जीव सरल हृदय वाला है, अल्प आरंभी और अल्प परिग्रही है, दान देने में उत्साह रखने वाला है, मदकपाय वाला होने से जीव मात्र के प्रति दया, क्षमा, मार्दव आदि भाव रखने वाला है, वह मनुष्यायु का वध करता है।

गाथा में जो 'मज्झिम गुणो' पद आया है, उसका अर्थ यह है कि अधम गुणो से नरकायु का और उत्तम गुणो से देवायु का वध होता है और जो जीव मध्यम गुण वाला है, वह मनुष्यायु का वध करता है।

अब आगे की गाथा में देवआयु और नामकर्म की शुभ एव अशुभ प्रकृतियों के वध के कारणों को बतलाते हैं।

अविरयमाइ सुराउं बालतवोऽकामनिज्जरो जयइ ।

सरलो अगारविल्लो सुहनामं अन्नहा असुहं ॥५६॥

गाथार्थ—अविरत सम्यग्दृष्टि आदि तथा बालतप, अकाम निर्जरा करने वाला जीव देवायु का वध करता है। सरल परिणाम वाला एव निरभिमानी जीव शुभ नामकर्म की प्रकृतियों का तथा इसके विपरीत वृत्तिवाला जीव अशुभ नामकर्म की प्रकृतियों का वध करता है।

विशेषार्थ—गाथा में क्रमशः देवायु और नामकर्म की शुभ और अशुभ प्रकृतियों के वध कारणों को बतलाया है। उनमें से देवायु के वधकारण इस प्रकार हैं—

मनुष्य और तिर्यच ही देवायु के वध की योग्यता रखते हैं और उनमें भी वही, जो कम-से-कम सम्यग्दृष्टि हैं। अर्थात् व्रत आदि का पालन करने में असमर्थ होते हुए भी जो मनुष्य या तिर्यच सम्यग्दर्शन

सहित हैं, वे देवायु का वध करते हैं। इसी आशय को स्पष्ट करने के लिए गाथा में अविरत पद दिया है। अविरत के साथ ही जो आदि शब्द दिया है, उसका आशय यह है कि देशविरति, सराग संयमी भी देवायु का वध करने की सामर्थ्य वाले हैं। साराग यह है कि अविरति सम्यग्दृष्टि, देशविरति मनुष्य और तिर्यचो तथा सराग संयमी मनुष्यों के देवायु का वध हो सकता है।

वालतपस्वी, अर्थात् आत्मस्वरूप को न समझकर अज्ञानपूर्वक कायक्लेश आदि तप करने वाले मिथ्यादृष्टि भी देवायु का वध कर सकते हैं।

अज्ञान से भूख-प्यास, सर्दी-गरमी आदि को सहन करना, स्त्री की अप्राप्ति से गोल को धारण करना इत्यादि कारणों से जो कर्म की निर्जरा होती है, उसे अकाम निर्जरा कहते हैं। अकाम निर्जरा अर्थात् इच्छा के न होते हुए अनायास ही जिसके कर्म की निर्जरा हुई है, ऐसा जीव देवायु का वध कर सकता है।

देवायु के वध के कारणों को बतलाने के बाद अब नामकर्म की शुभ और अशुभ प्रकृतियों के वध के कारणों को बतलाते हैं। नामकर्म की शुभ प्रकृतियों का वध वे जीव करते हैं, जो सरल अर्थात् छल-कपट रहित हैं, यानी जिनके मन, वचन, काया की प्रवृत्ति में एकरूपता है, गौरव रहित हैं, अर्थात् जिनको अपनी ऋद्धि, वैभव, शरीर, सौन्दर्य आदि का अभिमान नहीं है, वे जीव नामकर्म की शुभ प्रकृतियों का वन्ध करते हैं। -

गौरव के तीन प्रकार हैं—ऋद्धिगौरव, रसगौरव, सातगौरव।

(क) धन-सम्पत्ति, ऐश्वर्य को ऋद्धि कहते हैं। उससे अपने को महत्त्वशाली समझना ऋद्धि-गौरव है।

(ख) मधुर, अम्ल आदि रसों से अपना गौरव समझना रसगौरव कहलाता है ।

(ग) शरीर के स्वास्थ्य, सौन्दर्य आदि का अभिमान करना सात-गौरव कहलाता है ।

इसी प्रकार पाप से डरने वाला, क्षमा, दया, मार्दव आदि गुणों से युक्त जीव शुभ नामकर्म को वाधता है ।

जिन कार्यों के उदय से नामकर्म की शुभप्रकृतियों का वन्ध होता है, उनके विरुद्ध कार्य करने वाला जीव अशुभ प्रकृतियों का वन्ध करता है । जैसे माया, छल-कपट, अपनी प्रशंसा और दूसरे की निन्दा करना, झूठी साक्षी देना, शपथ लेना, देवद्रव्य, सार्वजनिक सपत्ति आदि का दुरुपयोग करना, अपहरण करना आदि दुष्ट प्रवृत्तियों से नामकर्म की अशुभ प्रकृतियों का वन्ध होता है । सारांश यह है कि अनैतिक आचार-विचार से नरकगति, अयश कीर्ति, एकेन्द्रिय जाति आदि अशुभ प्रकृतियों का वन्ध होता है ।

नामकर्म के अनन्तर क्रम प्राप्त गोत्रकर्म के वन्ध कारणों को आगे की गाथा में कहते हैं ।

गुणपेही मयरहिओ अज्झयणऽज्झावणारुई निच्चं ।

पकुणइ जिणाइ भत्तो उच्च नीयं इयरहा उ ॥६०॥

गाथार्थ—गुणों को देखने वाला, निरभिमानी, अध्ययन-अध्यापन में रुचि रखने वाला और जिन भगवान् का भक्त जीव उच्च गोत्र का तथा इससे विपरीत वृत्ति वाला जीव नीच गोत्र का वन्ध करता है ।

विशेषार्थ—गोत्रकर्म के दो भेद हैं—(१) उच्चगोत्र और (२) नीचगोत्र । गाथा में दोनों भेदों के वध हेतुओं को बतलाया है । उनमें

से उच्चगोत्र के वध हेतुओं को वतलाते हुए कहा है कि जो जीव गुण-प्रेक्षी है, अर्थात् किसी व्यक्ति में दोषों के रहते हुए भी, उनके बारे में उदासीन होकर सिर्फ गुणों को देखने वाले हैं, गुणों के प्रशंसक हैं, जातिमद, कुलमद, बलमद, रूपमद, श्रुतमद, ऐश्वर्यमद, लाभमद और तपमद—इन आठों प्रकार के मदों से रहित हैं, अर्थात् उक्त बातों का अभिमान नहीं करते हैं। सदैव सत्साहित्य के पढ़ने-पढ़ाने में रुचि रखने वाले हैं और जिनेन्द्र भगवान्, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय साधु, माता-पिता और गुणी जनो की भक्ति करने वाले हैं वे उच्चगोत्र कर्म का बन्ध करते हैं।

जिन कृत्यों से उच्चगोत्र का बन्ध होता है, उनसे उल्टे कार्यों को करने से जीव नीचगोत्र कर्म का बन्ध करते हैं। अर्थात् दूसरों के दोषों को देखने से, जाति, कुल आदि का अभिमान करने से पठन-पाठन में अरुचिभाव रखने से और जिनेन्द्र भगवान्, तीर्थङ्कर, गुरु माता-पिता आदि महापुरुषों में भक्ति न रखने आदि कारणों से नीच गोत्र का बन्ध होता है।

इस प्रकार गोत्र कर्म के बन्ध कारणों का कथन करने के बाद आगे की गाथा में अन्तराय कर्म के बन्ध हेतुओं का कथन कर ग्रन्थ समाप्त करते हैं।

जिणपूयाविग्धकरो हिंसाइपरायणो जयड विग्ध ।

इय कम्मविवागोय लिहिओ देविंदसूरिहिं ॥६१॥

गाथार्थ—जिन भगवान् की पूजा में विघ्न करने वाले, हिंसा आदि पापों में तत्पर जीव अन्तराय कर्म का वध करते हैं। इस प्रकार श्री देवेन्द्र सूरि ने इस 'कर्म विपाक' नामक ग्रन्थ की रचना की है।

विशेषार्थ—पहले की गाथाओं में क्रमशः ज्ञानावरण आदि सात कर्मों के बन्ध हेतुओं का वर्णन किये जाने के पश्चात् इस गाथा के पूर्वार्द्ध में अन्तरायकर्म के बन्ध हेतुओं का और उत्तरार्द्ध में ग्रथ समाप्ति का संकेत किया गया है ।

अन्तराय कर्म का बन्ध उन जीवों को होता है जो जिन भगवान की पूजा में विघ्न डालते हैं, अर्थात् जिनेन्द्र देव का अवर्णवाद करने से, उनके द्वारा प्ररूपित धर्म की निन्दा करने से, गुणों का संकोर्तन करने में रुकावट डालने से आत्मकल्याण के साधक व्रत, तप, सयम की ओर अग्रसर होने वालों को निरुत्साहित करने से तथा इसी प्रकार के अन्यान्य कार्य करने से अन्तराय कर्म का बन्ध होता है । साथ ही हिंसा, झूठ, चोरी, मैथुन, परिग्रह रूप पापों को स्वयं करने, दूसरों से कराने और करते देख प्रसन्न होने, अनुमोदना करने से दानादि कार्यों में विघ्न डालने आदि से अन्तराय कर्म का बन्ध होता है ।

इस प्रकार कर्मों के स्वरूप, भेदों, बन्ध हेतुओं का सामान्य रूप से कथन करने वाला श्री देवेन्द्र सूरि विरचित 'कर्म विपाक' नामक ग्रथ समाप्त हुआ ।

॥इति 'कर्म विपाक' नामक प्रथम कर्मग्रथ ॥

परिशिष्ट

कर्म की मूल एव उत्तरप्रकृतियों की संख्या तथा नाम
कर्म की मूल प्रकृतियाँ—८

(१) ज्ञानावरण, (२) दर्शनावरण, (३) वेदनीय, (४) मोहनीय,
(५) आयु, (६) नाम, (७) गोत्र और (८) अतराय ।

अष्ट कर्मों की उत्तर प्रकृतियाँ—१५८

(१) ज्ञानावरण कर्म की उत्तर प्रकृतिया—५

(१) मतिज्ञानावरण, (२) श्रुतज्ञानावरण, (३) अवधिज्ञानावरण,
(४) मन पर्याय ज्ञानावरण, (५) केवल ज्ञानावरण ।

(२) दर्शनावरण कर्म की उत्तर प्रकृतियाँ—६

(१) चक्षुदर्शनावरण, (२) अचक्षुदर्शनावरण, (३) अवधि-
दर्शनावरण, (४) केवलदर्शनावरण, (५) निद्रा, (६) निद्रा-निद्रा,
(७) प्रचला, (८) प्रचला-प्रचला, (९) स्त्यानर्द्धि ।

(३) वेदनीय कर्म की उत्तर प्रकृतिया—२

(१) साता वेदनीय, (२) असातावेदनीय ।

(४) मोहनीय कर्म की उत्तर प्रकृतिया—२८

मुख्य भेद—(१) दर्शन मोहनीय, (२) चारित्र मोहनीय । दर्शन
मोहनीय के प्रभेद—३

(१) सम्यक्त्व मोहनीय, (२) मिश्रमोहनीय तथा (३) मिथ्यात्व
मोहनीय ।

चारित्र मोहनीय के प्रभेद—२५ (कषाय १६, नोकषाय—६)

कषाय—(४) अनन्तानुवधी क्रोध, (५) अनन्तानुवधी मान,

(६) अनन्तानुबन्धी माया, (७) अनन्तानुबन्धी लोभ, (८) अप्रत्याख्यानावरण क्रोध, (९) अप्रत्याख्यानावरण मान, (१०) अप्रत्याख्यानावरण माया, (११) अप्रत्याख्यानावरण लोभ, (१२) प्रत्याख्यानावरण क्रोध, (१३) प्रत्याख्यानावरण मान, (१४) प्रत्याख्यानावरण माया, (१५) प्रत्याख्यानावरण लोभ, (१६) सज्वलन क्रोध, (१७) सज्वलन मान, (१८) सज्वलन माया, (१९) सज्वलन लोभ ।

नोक्षाय—(२०) हास्य, (२१) रति, (२२) अरति, (२३) शोक, (२४) भय, (२५) जुगुप्सा, (२६) पुरुष वेद, (२७) स्त्रीवेद, (२८) नपुंसक वेद ।

(५) आयु कर्म की उत्तर प्रकृतिया—४

(१) देवायु, (२) मनुष्यायु, (३) तिर्यचआयु, (४) नरकायु ।

(६) नाम कर्म की उत्तर प्रकृतिया—१०३

गति—(१) नरकगति, (२) तिर्यचगति, (३) मनुष्यगति, (४) देवगति ।

जाति—(५) एकेन्द्रिय, (६) द्वीन्द्रिय, (७) त्रीन्द्रिय, (८) चतुरिन्द्रिय, (९) पचेन्द्रिय ।

शरीर—(१०) औदारिक शरीर, (११) वैक्रिय शरीर, (१२) आहारक शरीर (१३) तैजस् शरीर, (१४) कार्मण शरीर ।

अगोपाग—(१५) औदारिक अगोपाग, (१६) वैक्रिय अगोपाग, (१७) आहारक अगोपाग ।

बधन—(१८) औदारिक-औदारिक बधन, (१९) औदारिक-तैजस बधन, (२०) औदारिक-कार्मण बधन, (२१) औदारिक-तैजस कार्मण बधन, (२२) वैक्रिय-वैक्रिय बधन, (२३) वैक्रिय-तैजस बधन, (२४) वैक्रिय-कार्मण बधन, (२५) वैक्रिय-तैजस कार्मण बधन, (२६) आहा-

रक-आहारक वधन (२७) आहारक-तैजस वधन, (२८) आहारक—
कार्मण वधन, (२९) आहारक-तैजस कार्मण वधन, (३०) तैजस-
तैजस वधन, (३१) तैजस—कार्मण वधन, (३२) कार्मण-कार्मण
वधन ।

सघातन—(३३) औदारिक सघातन, (३४) वैक्रिय सघातन, (३५)
आहारक सघातन, (३६) तैजस सघातन, (३७) कार्मण सघातन ।

सहनन—(३८) वज्रऋषभनाराच सहनन, (३९) ऋषभनाराच
सहनन, (४०) नाराच सहनन, (४१) अर्धनाराच सहनन, (४२)
कीलिका सहनन, (४३) सेवार्त सहनन ।

सस्थान—(४४) समचतुरस्र सस्थान, (४५) न्यग्रोध सस्थान, (४६)
सादि सस्थान, (४७) वामन सस्थान, (४८) कुब्जसस्थान, (४९)
हुण्ड सस्थान ।

वर्ण—(५०) कृष्णवर्ण, (५१) नीलवर्ण, (५२) लोहित वर्ण,
(५३) हारिद्रवर्ण, (५४) श्वेतवर्ण ।

गंध—(५५) सुरभिगंध, (५६) दुरभिगंध ।

रस—(५७) तिक्त रस, (५८) कटुरस, (५९) कषाय रस, (६०)
आम्लरस, (६१) मधुररस ।

स्पर्श—(६२) कर्कश स्पर्श, (६३) मृदुस्पर्श, (६४) गुरु स्पर्श, (६५)
लघुस्पर्श, (६६) शीतस्पर्श, (६७) उष्ण स्पर्श, (६८) स्निग्ध स्पर्श,
(६९) रूक्ष स्पर्श ।

आनुपूर्वी—(७०) नरकानुपूर्वी, (७१) तिर्यचानुपूर्वी, (७२) मनु-
ष्यानुपूर्वी, (७३) देवानुपूर्वी ।

विहायोगति—(७४) शुभ विहायोगति, (७५) अशुभ विहायोगति

प्रकृतियाँ तथा पूर्वोक्त ८ पिड प्रकृतियों के ३५ भेदों के अतिरिक्त जो वधन और सघातन नामकर्म को शरीर नाम कर्म में ग्रहण कर लिया था, उन दोनों के होने वाले ५, ५ उत्तर भेदों तथा वर्ण, गध, रस और स्पर्श के होने वाले क्रमशः ५, २, ५, ८ उत्तर भेदों को मिलाने से ६३ भेद होते हैं।—

वधन ५—औदारिक वधन, वैक्रिय वधन, आहारक वधन, तैजस वधन, कार्मण वधन ।

सघातन ५—औदारिक सघातन, वैक्रिय सघातन, आहारक सघातन, तैजस् सघातन, कार्मण सघातन ।

वर्ण ५—कृष्ण, नील, लोहित, हारिद्र और शुक्ल ।

गध २—सुरभि, दुरभि ।

रस ५—तिक्त, कटु, कषाय, आम्ल और मधुर ।

स्पर्श ८—कर्कश, मृदु, गुरु, लघु, शीत, उष्ण, स्निग्ध, रुक्ष ।

१०३ भेद—(पूर्वोक्त ६३ भेदों में जो वधन के ५ भेद ग्रहण किये गये हैं, उनके वजाय निम्नोक्त १५ भेद गिनने पर १०३ भेद नाम कर्म के होते हैं ।

वधन १५—औदारिक, औदारिक वधन, औदारिक-तैजस वधन, औदारिक-कार्मण वधन, औदारिक-तैजस कार्मण वधन, वैक्रिय-वैक्रिय वधन, वैक्रिय-तैजस-वधन, वैक्रिय-कार्मण वधन, वैक्रिय-तैजस कार्मण वधन, आहारक-आहारक वधन, आहारक-तैजस वधन, आहारक-कार्मण वधन, आहारक-तैजस कार्मण वधन, तैजस-तैजस वधन, तैजस-कार्मण वधन, कार्मण-कार्मण वधन ।

अर्थात् ६३ प्रकृतियों में वधन के पाच भेद के स्थान पर १५ भेद जोड़ने से १०३ भेद होते हैं ।

$$(६३ - ५ = ५८ - १५ = १०३)$$

बंध, उदय-उदीरणा एवं सत्तायोग्य प्रकृतियों की संख्या

(१) बंधयोग्य प्रकृतिया—१२०

ज्ञानावरण ५, दर्शनावरण ६, वेदनीय २, मोहनीय २६, आयु ४, नाम ६७, गोत्र २, अन्तराय ५ ।

$$५ + ६ + २ + २६ + ४ + ६७ + २ + ५ = १२०$$

(२) उदय और उदीरणा योग्य प्रकृतिया—१२२

ज्ञानावरण ५, दर्शनावरण ६, वेदनीय २, मोहनीय २८, आयु ४, नाम ६७, गोत्र २, अन्तराय ५ ।

$$५ + ६ + २ + २८ + ४ + ६७ + २ + ५ = १२२$$

(३) सत्तायोग्य प्रकृतिया १५८ अथवा १४८

ज्ञानावरण ५, दर्शनावरण ६, वेदनीय २, मोहनीय २८, आयु ४, नाम १०३ अथवा ९३, गोत्र २, अन्तराय ५ ।

$$५ + ६ + २ + २८ + ४ + १०३/९३ + २ + ५ = १५८/१४८$$

प्रत्येक प्रकृतियां—(७६) पराघात, (७७) उच्छ्वास, (७८) आतप (७९) उद्योत, (८०) अगुहलघु, (८१) तीर्थङ्कर, (८२) निर्माण, (८३) उपघात (८४) त्रस, (८५) वादर, (८६) पर्याप्त, (८७) प्रत्येक, (८८) स्थिर, (८९) शुभ, (९०) सुभग, (९१) सुस्वर (९२) आदेय, (९३) यश कीर्ति, (९४) स्थावर, (९५) सूक्ष्म, (९६) अपर्याप्त, (९७) साधारण, (९८) अस्थिर, (९९) अशुभ, (१००) दुर्भग, (१०१) दुस्वर, (१०२) अनादेय, (१०३) अयश कीर्ति ।

(७) गोत्र कर्म की उत्तर प्रकृतिया—२

(१) उच्चगोत्र, (२) नीचगोत्र ।

(८) अन्तराय कर्म की उत्तर प्रकृतिया—५

(१) दानान्तराय, (२) लाभान्तराय, (३) भोगान्तराय,

(४) उपभोगान्तराय, (५) वीर्यान्तराय ।

नामकर्म की प्रकृतियों की गणना का विशेष स्पष्टीकरण

ज्ञानावरणादि आठ कर्मों की उत्तर प्रकृतियों की गणना में नामकर्म को छोड़कर जिनकी जितनी सख्या बतलाई है उतने ही उन-उन के उत्तर भेदों के नाम निर्दिष्ट हैं । लेकिन नामकर्म के ४२, ६७, ९३ और १०३ उत्तर भेदों की सख्या ग्रंथों में बताई गई है । इनमें अधिक, मध्यम, और अल्प दृष्टिकोण से यह सख्या भिन्नता है । उनकी गणना में क्रम इस प्रकार समझना चाहिए ।

४२ भेद १४ पिंड प्रकृतियां, १० त्रसदशक, १० स्थावर दशक और ८ प्रत्येक प्रकृतियां नाम ये हैं—

१४ पिंडप्रकृतियां—गति, जाति, शरीर, अगोपाग, बधन, सघातन, सहनन, सस्थान, वर्ण, गघ, रस, स्पर्श, आनुपूर्वी, विहा-योगति ।

१० त्रस दशक—त्रस, वादर, पर्याप्त, प्रत्येक, स्थिर, शुभ, सुभग, सुस्वर, आदेय, यश कीर्ति ।

१० स्थावर दशक—स्थावर, सूक्ष्म, अपर्याप्त, साधारण, अस्थिर, अशुभ, दुर्भंग, दु स्वर, अनादेय, अयश कीर्ति ।

८ प्रत्येकाष्टक—पराघात, उच्छ्वास, आतप, उद्योत, अगुरु 'लघु, तीर्थङ्कर, निर्माण, उपघात ।

६७ भेद—(इसमे १० त्रस दशक, १० स्थावर दशक और ८ प्रत्येकाष्टक प्रकृतिय के नाम पूर्वोक्तवत् है ।) १४ पिंड प्रकृतियों मे से वधन और सघातन नामकर्म के भेदो को शरीर नामकर्म के अन्तर्गत ग्रहण किया है । शेष रही १२ पिंड प्रकृतियो मे से वर्ण, गघ, रस, स्पर्श के भेद न करके शेष ८ प्रकृतियो के भेद ३५ होते है । उनको ग्रहण करने से ६७ भेद हो जाते है । १२ पिंड प्रकृतियो के ३६ भेद ये है—

गति ४—नरक, तिर्यच, मनुष्य, देव ।

जाति ५—एकेन्द्रिय, द्वीन्द्रिय, त्रीन्द्रिय, चतुरिन्द्रिय, पचेन्द्रिय ।

शरीर ५—औदारिक, वैक्रिय, आहारक, तैजस, कामण ।

अगोपाग ३—औदारिक अगोपाग, वैक्रिय अगोपाग, आहारक अगोपाग ।

सहनन ६—वज्र ऋषभनाराच, ऋषभनाराच, नाराच, अर्द्ध-नाराच, कीलिका, सेवार्त ।

सस्थान ६—समचतुरस्र, न्यग्रोध, सादि, वामन, कुब्जक, हुण्डक ।

आनुपूर्वी ४—नरकानुपूर्वी, तिर्यचानुपूर्वी, मनुष्यानुपूर्वी, देवानुपूर्वी ।

विहायोगति २—शुभविहायोगति, अशुभ विहायोगति ।

६३ भेद (इसमे १० त्रसदशक, १० स्थावरदशक, ८ प्रत्येक

कर्मबन्ध के विशेष कारण-सम्बन्धी आगम पाठ

मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कपाय और योग के सद्भाव से ससारी जीव सदैव कर्मबन्ध करता रहता है। इसीलिए इन्हे सामान्य से कर्मबन्ध का कारण कहा जाता है। लेकिन इनकी विद्यमानता रहने के साथ ही किन्ही विशेष कारणों से उस-उस कर्म का विशेष रूप से बंध होता है और उन्हें उस-उस कर्म बंध का विशेष कारण कहते हैं।

ग्रथ मे ग्रथकार ने विभिन्न कर्मों के बंध-विषयक विशेष कारणों का सकेत किया है। इन कारणों के कथन का आधार आगम हैं। अत विशेष बंध कारण सम्बन्धी आगमगत पाठों को पाठकों की जानकारी के लिये यहाँ प्रस्तुत किया जा रहा है। आगम पाठ निम्न प्रकार हैं—

(१-२) ज्ञानावरणीय-दर्शनावरणीय

णाणावरणिज्जकम्मासरीरप्पओगबधेण भते । कस्स कम्मस्स उदएण ? गोयमा । नाणपडिणीययाए णाणनिण्हवणाए णाणतराएण णाणप्पदोसेण णाणच्चासायणाए णाणविसवादणाजोगेण ।

एव जहा णाणावरणिज्ज नवर दसणनाम धेत्तव्व ।

—व्याख्याप्रज्ञप्ति ज० ८ उ० ६, सू० ७५-७६

अर्थ—भगवन् । किस कर्म के उदय से ज्ञानावरणीय कार्मण शरीर का प्रयोगबंध होता है ?

गौतम । ज्ञानी की शत्रुता करने से, ज्ञान को छिपाने से, ज्ञान मे विघ्न डालने से, ज्ञान मे दोष निकालने से, ज्ञान का अविनय करने

से, ज्ञान में व्यर्थ का वाद-विवाद करने से ज्ञानावरणीय कर्म का आस्रव होता है। इन उपर्युक्त कार्यों में ज्ञान के स्थान पर दर्शन व दर्शनी (साधु) का नाम जोड़कर कार्य करने से दर्शनावरणीय कर्म का आस्रव होता है।

इस सम्बन्ध में आचार्य श्री उमास्वाति ने तत्त्वार्थ सूत्र में निम्न-लिखित पाठ दिया है—

तत्प्रदोषनिह्वामात्सर्यान्तरायासादनोपघाता ज्ञानदर्शनावरणयो

—अ० ६, सू० १०

(३) वेदनीय

वेदनीय कर्म के दो भेद हैं—सातावेदनीय और असातावेदनीय उनमें से प्रथम असातावेदनीय का बन्धसम्बन्धी पाठ यह है—

परदुक्खणयाए परसोयणयाए परजूरणयाए परतिप्पणयाए परपिट्टणयाए परपरियावणयाए ब्रह्म पाणाण जाव सत्ताण दुक्खणयाए सोयणयाए जाव परियावणयाए एव खलु गोयमा । जीवाण अस्सायावेयणिज्जा कम्मा किज्जन्ते ।

—व्याख्याप्रज्ञप्ति, अ० ७, उ० ६, सू० २८६

अर्थ—हे गौतम । दूसरो को दुःख देने से, दूसरे को शोक उत्पन्न करने से, दूसरे को झुराने से, दूसरे को रुलाने से, दूसरो को पीटने से, दूसरो को परिताप देने से, बहुत से प्राणियों और जीवों को दुःख देने से, शोक उत्पन्न कराने आदि परिताप देने से जीव असातावेदनीय कर्म का आस्रव करते हैं।

इस सम्बन्धी तत्त्वार्थसूत्र का पाठ इस प्रकार है—

दुःखशोकतापाक्रन्दनवधपरिदेवनान्यात्मपरोभयस्यान्यसद्बेदस्य ।

—अ० ६, सू० ११

सातावेदनीय सम्बन्धी पाठ

पाणाणुकपाए भूयाणुकपाए, जीवाणुकपाए सत्ताणुकपाए बहूण
पाणाण जाव सत्ताण अदुक्खणयाए असोयणयाए अजूरणयाए अतिप्पण-
याए अपिट्ठणयाए अपरियावणयाए एव खलु गोयमा । जीवाण
सायावेयणिज्जा कम्मा किज्जति । —मगवती श० ७, उ० ६, सू० २८६

अर्थ—हे गौतम ! प्राणो पर अनुकम्पा करने से, प्राणियो पर दया
करने से, जीवो पर दया करने से, सत्त्वो पर दया करने से, बहुत-से
प्राणियो को दुःख न देने से, शोक न कराने से, न झुराने से, न सताने
से, न पीटने से, परिताप न देने से जीव सातावेदनीय कर्म का आस्रव
करते है ।

तत्त्वार्थसूत्रगत पाठ

भूतन्नृत्यनुकम्पादानसरागसयमादियोग क्षान्ति शौचमितिसद्वेदस्य ।
—अ० ६ सू० १२

(४) मोहनीय कर्म

मोहनीय कर्म के दर्शनमोहनीय और चारित्रमोहनीय ये दो भेद
है । उनमे से पहले दर्शनमोहनीय के कारणो को कहते है—

पचहि ठाणेहि जीवा दुल्लभवोधि यत्ताए कम्म पकरेत्ति, त जहा—
अरहताण अवन्न वदमाणे, अरहतपन्नत्तस्स धम्मस्स अवन्न वदमाणे
आयरियउवज्जायाण अवन्न वदमाणे, चउवण्णस्स सघस्स अवण्ण
वदमाणे, विवक्कतववभचेराण देवाण अवन्न वदमाणे ।

—स्थानाग स्थान ५, उ० २, सू० ४२६

अर्थ—पाँच स्थानो के द्वारा जीव दुर्लभ बोधि (दर्शनमोहनीय)
कर्म का उपार्जन करते है—अर्हन्त का अवर्णवाद करने से, अर्हन्त के

उपदेश दिये हुए धर्म का अवर्णवाद करने से, आचार्य और उपाध्याय का अवर्णवाद करने से, चारों प्रकार के धर्म का अवर्णवाद करने से तथा परिपक्व तप और ब्रह्मचर्य के धारक देवों का अवर्णवाद^१ करने से ।

तत्त्वार्थसूत्रगत पाठ

केवलश्रुतसघर्षमदेवावर्णवादो दर्शनमोहस्य । — अ० ६, सू० १३

चारित्रमोहनीय कर्मबन्ध सम्बन्धी पाठ

मोहणिज्जकम्मासरीरप्पयोग् पुच्छा, गोयमा । तिक्वकोहयाए तिक्वमाणयाए तिक्वमायाए तिक्वलोभाए तिक्वदसणमोहणिज्जयाए तिक्वचारित्तमोहणिज्जाए ।

—व्या० प्र० श० ८, उ० ६, सू० ३५१

अर्थ—(चारित्र) मोहनीय कर्म के शरीर का प्रयोग वध किस प्रकार होता है ? गौतम । तीव्र क्रोध करने से, तीव्र मान करने से, तीव्र माया करने से, तीव्र लोभ करने से, तीव्र दर्शनमोहनीय से और तीव्र चारित्रमोहनीय से ।

तत्त्वार्थसूत्र का सम्बन्धित पाठ

कपायोदयात्तीव्रपरिणामश्चारित्रमोहस्य । —अ० ६, सू० १४

(५) आयुर्कर्म

आयु कर्म के नारक, तिर्यच, मनुष्य और देव ये चार भेद हैं । इनके प्रत्येक के पृथक्-पृथक् अपने-अपने वध के कारण हैं । इनमें से नारक, तिर्यच, मनुष्य और देव आयु बन्ध के कारणों के पाठों का संकेत कर सामान्यतः सभी आयुओं के वध के कारण का पाठ उद्धृत करते हैं ।

१ जो दोष न हो, उनका भी होना बतलाना, निन्दा करना अवर्णवाद है ।

नरकायु वन्ध के कारण

चउर्हि ठाणेहि जीवा णेरतियत्ताए कम्म पकरेति, त जहा—
महारम्भताते, महापरिग्रहयाते पचिदियवहेण कुणिमाहारेण ।

— स्थानाग० स्थान ४, उ० ४, सू० ३७३

अर्थ—जीव चार प्रकार से नरकायु का वध करते हैं—वहुत आरम्भ करने से, बहुत परिग्रह करने से, पचेन्द्रिय जीव के वध से और (मृतक) मास का आहार करने से ।

तत्त्वार्थ सूत्र का पाठ—

वह्वारंभपरिग्रहत्व नारकस्यायुष ।

—अ० ६, सू० १५

तिर्यचआयु के वध के कारण—

चउर्हि ठाणेहि जीवा तिरिक्खजोणियत्ताए कम्म पगरेति, त जहा—
माडल्लताते, णियडिल्लताते, अलियवयणेण, कूडतूलकूडमाणेण ।

—स्थानाग० स्थान ४, उ० ४, सू० ३७३

अर्थ—चार प्रकार से जीव तिर्यच-आयु का वध करते हैं—छल-
कपट से, छल को छल के द्वारा छिपाने से, असत्य भाषण से और कम
तौलने व नापने से ।

तत्त्वार्थ सूत्र का पाठ

माया तैर्यग्योनस्य ।

—अ० ६, सू० १६

मनुष्यायु के वध के कारण

चउर्हि ठाणेहि जीवा मणुस्सत्ताते कम्म पगरेति त जहा—पगति-
भद्दाताते, पगतिविणीययाए साणुक्कोसयाते अमच्छरिताते ।

— स्थानाग० स्थान ४, उ० ४, सू० ३७३

वेमायाहि सिक्खाहि जे नरा गिहिसुव्वया ।

उवेति माणुस जोणिं कम्मसच्चाहु पाणिणो ॥

—उत्तराध्ययन सू० अ० ७, गा० २०

अर्थ—चार प्रकार से जीव मनुष्यायु का बध करते है—उत्तम स्वभाव होने से, स्वभाव मे विनय होने से, स्वभाव मे दया होने से, स्वभाव मे ईर्ष्याभाव न होने से ।

जो प्राणी विविध शिक्षाओ द्वारा उत्तम व्रत ग्रहण करते है, वे प्राणी शुभ कर्मों के फल से मनुष्य योनि को प्राप्त करते हैं ।

तत्त्वार्थसूत्र का पाठ

अल्पारम्भपरिग्रहत्व मानुषस्य । स्वभाव मार्दवञ्च ।

—अ० ६, सू० १७, १८

देवगति के बध के कारण

चउहिं ठाणेहि जीवा देवाउयत्ताए कम्म पगरेति त जहा—सराग सजमेण, सजमासजमेण, बालतवोकम्मेण, अकामणिज्जराए ।

—स्थानाग० स्थान ४, उ० ४, सू० ३७३

वेमाणियावि जइ सम्मदिट्ठीपज्जतसखेज्जावासाउयकम्मभूभि-
ग गब्भवक्कतियमणुस्सेहितो उववज्जति कि सजतसम्मदिट्ठीहितो
असजयसम्मदिट्ठीपज्जत्तएहितो सजयासजयसम्मदिट्ठीपज्जत्त सखेज्जा-
हितो उववज्जति ? गोयमा । तीहितोवि उववज्जति एव जाव
अच्चुगो कप्पो ।

—प्रज्ञापना, पद ६

अर्थ—चार प्रकार से जीव देवायु का बध करते है—सराग सयम से, सयमासयम से, बालतप से और अकामनिर्जरा से ।

यदि वैमानिक देवो मे सम्यग्दृष्टि पर्याप्तक सख्यात वर्ष की आयु वाले, कर्मभूमिक, गर्भज मनुष्य उत्पन्न हो तो क्या सयत सम्यग्दृष्टियो

से, असयत सम्यग्दृष्टि पर्याप्तको से, सयतासयत सम्यग्दृष्टि पर्याप्तक सख्यात वर्ष की आयु वालो मे से उत्पन्न होते हैं ?

हे गौतम ! तीनों मे स ही अच्युत स्वर्ग तक उत्पन्न होते हैं ।

तत्त्वार्थसूत्र के तत् सम्बन्धी पाठ

सरागसयमसयमाऽसयमाऽकामनिर्जराबालतपासि दैवस्य ।

सम्यक्त्व च ।

—अ० ६ सू० २०-२१

साधारणत चारो आयु के वध का कारण

एगतवाले ण मणुस्से नेरइयाउयति पकरेइ, तिरियाउयपि पकरेइ, मणुस्साउयपि पकरेइ देवाउयपि पकरेइ ।

—व्याख्याप्रज्ञप्ति, श० १, उ० ८, सू० ६३

अर्थ—एकान्तवाल (बिना शील और व्रत वाला) मनुष्य नरकायु भी बाँधता है, तिर्यच आयु भी बाधता है, मनुष्य आयु भी बाधता है और देवायु का भी बध करता है ।

तत्त्वार्थसूत्र में तत् सम्बन्धी सूत्र

नि शीलव्रतत्व च सर्वेषाम् ।

—अ० ६ सू० १६

(६) नाम कर्म

नामकर्म के दो प्रकार हैं—शुभ और अशुभ । दोनों के वधकारणो सम्बन्धी पाठ यह है—

सुभनामकम्मा सरीर पुच्छा ? गोयमा । कायउज्जुययाए भावुज्जुययाए भासुज्जुययाए अविसवादणजोगेण सुभनामकम्मा सरीरजावप्पयोगवन्धे, असुभनामकम्मा सरीर पुच्छा ? गोयमा ।

कायअणुज्जययाए जाव विसवायणाजोगेण असुभनामकम्मा जाव पयोगवधे ।

—व्याख्याप्र० श० ८ उ० ६

अर्थ—शुभ नामकर्म का शरीर किस प्रकार प्राप्त होता है ?

हे गौतम ! काय की सरलता से, मन की सरलता से, वचन की सरलता से तथा अन्यथा प्रवृत्ति न करने से शुभ नामकर्म के शरीर का प्रयोगवध होता है ।

अशुभ नामकर्म के शरीर का प्रयोगवध किस प्रकार होता है ?

इसके विपरीत काय, मन तथा वचन की कुटिलता से तथा अन्यथा प्रवृत्ति करने से अशुभ नामकर्म के शरीर का प्रयोगवध होता है ।

तत्त्वार्थसूत्र के तत् सम्बन्धी पाठ

इनमें पहले अशुभ नामकर्म के वध के अनन्तर शुभ नामकर्म के वध का कारण सकेत किया गया है—

योगवक्रता विसवादन चाशुभस्य नाम्न । तद्विपरीत शुभस्य ।

—अ० ६, सू० २२, २३

नामकर्म में तीर्थङ्कर नाम का विशिष्ट स्थान है । अतः उसके वध के भी विशिष्ट कारण हैं । वे विशेष कारण क्रमशः इस प्रकार वर्णित किये गये हैं ।

अरहत-सिद्ध-पवयण-गुरु-थेर-वहुस्सुए तवस्सीसु ।

वच्छलया य तेसि अभिक्खणाणोवओगे य ॥१॥

दसण विणए आवस्सए य सीलव्व ए निरइयार ।

खण लव तवच्चियाए वेयावच्चे समाही य ॥२॥

अपुण्यणाणगहणे सुयभत्ती पवयणे पभावणया ।
एएहि कारणोहि तित्थयरत्त लहड जीवो ॥३॥

—ज्ञाताघर्म० अ० ८ मू० ६४

अर्थ—अहंद्भक्ति, सिद्धभक्ति, प्रवचनभक्ति, स्थविर (आचार्य)-भक्ति, बहुश्रुतभक्ति, तपस्वी-वत्सलता, निरन्तर ज्ञान मे उपयोग रखना, दर्शन का विद्युद्ध रखना, विनय सहित होना, आवश्यको का पालन करना, अतिचाररहित शील और व्रतो का पालन करना, ससार को क्षणभगुर समझना, शक्ति अनुसार तप करना, त्याग करना, वैया वृत्य करना, समाधि करना, अपूर्व ज्ञान को ग्रहण करना, शास्त्र मे भक्ति होना, प्रवचन मे भक्ति होना और प्रभावना करना—इन कारणो से जीव तीर्थङ्कर प्रकृति का बन्ध करता है ।

तत्त्वार्थसूत्र का सम्बन्धित सूत्र

दर्शनविद्युद्धिर्विनयसपन्नता शीलव्रतेष्वनतिचारोऽभीक्षणज्ञानोपयोग-सवेगौ शक्तितस्त्यागतपसी साधुसमाधिवैयावृत्यकरणमर्हदाचार्यबहुश्रु-तप्रवचनभक्तिरावश्यकपरिहाणिमार्गप्रभावना प्रवचनवत्सलत्वमिति तीर्थंकरत्वस्य ।

—अ० ६ सू० २४

(७) गोत्रकर्म

गोत्रकर्म के नीच और उच्च ये दो भेद है । उनमे से पहले नीच-गोत्र के बध कारणो का अनन्तर उच्चगोत्र के बन्ध कारणो का निर्देश करते हैं—

नीचगोत्र

जातिमदेण कुलमदेण बलमदेण जाव इस्सरियमदेण पीयागोयकम्मा सरीर जाव पयोगवन्धे ।

—व्याख्या० श० ८, उ० ६ सू० ३५१

अर्थ—जाति के मद से, कुल के मद से, वल के मद से तथा अन्य मदो सहित ऐश्वर्य के मद से नीच गोत्रकर्म के शरीर का प्रयोगबन्ध होता है ।

उच्चगोत्र

जातिअमदेण कुलअमदेण वलअमदेण रूपअमदेण तवअमदेण सुयअमदेण लाभअमदेण इस्सरियअमदेण उच्चागोयकम्मा सरीरजाव पयोगबधे ।

—व्या० प्र० श० ८, उ० ६, सू० ३५१

जाति, कुल, वल, रूप, तप, विद्या, लाभ और ऐश्वर्य का घमड न करने से उच्च गोत्रकर्म के शरीर का प्रयोगबन्ध होता है ।

तत्त्वार्थसूत्र के नीचगोत्र और उच्चगोत्र बन्ध सम्बन्धी पाठ

परात्मनिन्दाप्रशसै सदसद्गुणोच्छ्रादनोद्भावने च नीचैर्गोत्रस्य ।
तद्विपर्ययो नीचैर्वृत्यनुत्सेकौ चोत्तरस्य ।

—अ० ६, सू० २५, २६

(८) अन्तराय कर्म

दाणतराएण लाभतराएण भोगतराएण उपभोगतराएण वीर-
यतराएण अतराइयकम्मा, सरीरप्पयोगबन्धे ।

—व्या० प्र०, श० उ० ६, सू० ३५१

दान, लाभ, भोग, उपभोग और वीर्य में विघ्न करने से अन्तराय कर्म के शरीर का प्रयोगबध होता है ।

तत्त्वार्थसूत्र का सम्बन्धित पाठ

विघ्नकरणमन्तरायस्य ।

विशेष—यहाँ आगम सूत्रो और तत्त्वार्थसूत्र के सूत्रो द्वारा आठ कर्मो के बन्ध के विशेष कारणो का उल्लेख किया गया है। इन पाठो मे तथा कर्मग्रथो मे प्रदर्शित कारणो मे समानता और असमानता प्रतीत होने का कारण यह है कि कारणोल्लेख मे मुख्यरूप मे आगम सूत्रो का, कही उनके आशय का अवलवन लेकर ग्रथकारो ने अपनी-अपनी भाषा-शैली, वाक्य विन्यास, प्रयत्नलाघव आदि द्वारा बन्ध के कारणो को अभिव्यक्त करने का प्रयास किया है। इसे कयन-शैली की भिन्नता समझा जाए। लेकिन मूल उद्देश्य और आशय तो आगमो के आधार से कर्मो के बध कारणो का उल्लेख करना ही है। अतः भाषा-शैली का भेद प्रतीत होने पर भी उसमे मौलिक भेद नही समझना चाहिए। चूँकि कर्म विषयक वर्णन का मूल आधार तो आगम ही है।



कर्मसाहित्य-विषयक समान-असमान मन्तव्य

सामान्यतः कर्म की बन्ध, उदय-उदीरणा और सत्ता की स्थिति एवं गुणस्थानो, मार्गणाओ मे कर्मों के वध आदि के सम्बन्ध मे सैद्धा-न्तिको, कर्मग्रन्थकारों और श्वेताम्बर-दिगम्बर आचार्यों द्वारा रचित कर्मग्रन्थो के विषय-प्रतिपादन मे अधिकांश समानता दृष्टिगोचर होती है। यदि कथञ्चिन् भिन्नता भी है तो वह जिज्ञासा की दृष्टि से कर्म-विषयक गहन अध्ययन और मनन के लिए ग्राह्य मानकर 'वादे-वादे जायते तत्त्वबोध के निकष पर परीक्षायोग्य है।

श्वेताम्बर एवं दिगम्बर कर्मग्रन्थो मे जीव शब्द की व्याख्या, उप-योग का स्वरूप, केवलज्ञानी के विषय मे सञ्चित्व तथा असञ्चित्व का व्यवहार, वायुकायिक शरीर की ध्वजाकारता, छाद्मस्थिक के उप-योगो का कालमान, भावलेख्या सम्बन्धी स्वरूप, दृष्टान्त आदि, चौदह मार्गणाओ का अर्थ, सम्यक्त्व की व्याख्या, क्षायिक सम्यक्त्व, केवली मे द्रव्यमन का होना, गर्भज मनुष्यो की सख्या के सूचक उन्तीस अक, इन्द्रिय मार्गणा मे द्वीन्द्रिय आदि का और कायमार्गणा मे तेजस्काय आदि का विशेषाधिकत्व, वक्रगति मे विग्रह की सख्या, गुणस्थान मे उपयोग की सख्या, कर्मबध के हेतुओ की सख्या दो, चार, पाँच होना, सामान्य तथा विशेष बन्धहेतुओ का विचार— के विषय समान रूप से प्राप्त होते हैं। दोनो की वर्णन शैली समान है। इनके अतिरिक्त कुछ ऐसे विषय हैं, जिनमे कुछ अशो मे भिन्नता होते हुए भी अधिक अशो मे समानता है।

इसके साथ ही कतिपय कथनों में भिन्नताएँ भी हैं, जिनका संक्षेप में दिग्दर्शन कराया जा रहा है।

प्रकृतिभेद—इसमें प्रकृति शब्द के दो अर्थ किये गये हैं—(१) स्वभाव और (२) समुदाय। श्वेताम्बर कर्म साहित्य में उक्त दोनों ही अर्थ पाये जाते हैं^१ परन्तु दिग्म्बर साहित्य में प्रकृति शब्द का स्वभाव अर्थ ही उल्लिखित मिलता है। जैसे—‘प्रकृति स्वभाव’ प्रकृति स्वभाव इत्यनर्थान्तरम्।^२ ‘पयडी सीले सहावो’^३ इत्यादि।

पद का प्रमाण—जिस शब्द के अन्त में विभक्ति आई हो या जितने भाग में अर्थ की समाप्ति हो, उसे पद कहते हैं। लेकिन पदश्रुत में पद का मतलब ऐसे पद से नहीं है, साकेतिक पद से है। आचाराग आदि आगमों का प्रमाण ऐसे ही पदों से गिना जाता है। कितने श्लोकों का यह साकेतिक पद माना जाता है, तादृश संप्रदाय के नष्ट हो जाने से इसका पता नहीं चलता है, यह कही टीका में लिखा है और कही यह भी लिखा मिलता है कि प्रायः ५१,०८,८६,८४० श्लोकों का एक पद होता है।

१ प्रकृतिस्तु स्वभाव स्याद् ज्ञानवृत्त्यादि कर्मणाम्।

यथा ज्ञानाच्छादनादि स्थिति कालविनिश्चय ॥

—लोकप्रकाश, सर्ग १०, श्लोक १३७

ठिडवदलस्स ठिड पएस वधो पएसगहणच।

तणरसो अणुभागो तस्समुदायो पगइवधो ॥

यहाँ यह ज्ञातव्य है कि स्वभाव अर्थ में अनुभाग वध का मतलब कर्म की फलजनकशक्ति की शुभाशुभता तथा तीव्रता मंदता से ही है, परन्तु समुदाय अर्थ में अनुभाग वध में कर्म की फलजनक शक्ति और उसकी शुभाशुभता तथा तीव्रता-मंदता इतना अर्थ विवक्षित है।

२ तत्त्वार्थ सूत्र अ० ८, सूत्र ३, सर्वार्थसिद्धि तथा राजवार्तिक टीका।

३ गोम्मंटसार कर्मकांड गा० ३

दिगम्बर साहित्य में भी पदश्रुत में पद शब्द का साकेतिक अर्थ लिया गया है। आचाराग आदि का प्रमाण ऐसे ही पदों से उसमें भी माना गया है। परन्तु उसमें यह विशेषता देखी जाती है कि जहाँ श्वेताम्बर साहित्य में पद के प्रमाण के सम्बन्ध में सब आचार्य आमनाय का विच्छेद दिखाते हैं, वहाँ दिगम्बर साहित्य में पद का प्रमाण स्पष्ट लिखा पाया जाता है। वहाँ १६३४ करोड़ ८३ लाख ७ हजार, ८८८ अक्षरों का एक पद माना है^१ जो बत्तीस अक्षरों का एक श्लोक मानने पर उतने अक्षरों के ५१,०८,८४,६२॥ प्रमाण होते हैं।

इस प्रमाण में तथा श्वेताम्बर साहित्य में कही-कही बताये गये पद प्रमाण के सम्बन्ध में एकवाक्यता ही प्रतीत होती है।

मन पर्यायज्ञान का ज्ञेय (विषय)—इस सम्बन्ध में दो प्रकार का उल्लेख पाया जाता है। पहले में लिखा है कि मन पर्यायज्ञानी मन पर्याय ज्ञान से दूसरों के मन में अवस्थित पदार्थ—चिन्त्यमान पदार्थ को जानता है और दूसरे उल्लेख में कहा है कि मन पर्याय ज्ञान से चिन्त्यमान वस्तु का ज्ञान नहीं होता, किन्तु विचार करने के समय मन की जो आकृतियाँ होती हैं, उन्हीं का ज्ञान होता है और चिन्त्यमान वस्तु का ज्ञान पीछे से अनुमान द्वारा होता है। पहला उल्लेख दिगम्बर साहित्य^२ का है और दूसरा उल्लेख श्वेताम्बर साहित्य^३ का है।

१ गोम्मट सार, जीव कांड गाथा ३३५। २ सर्वार्थमिद्धि टीका पृ० १२४, राजवार्तिक पृ० ०४८—गोम्मटसार जीवकांड गा० ४३७-४४७।

३ तत्त्वार्थ०, अ० १, सूत्र २४ टीका। आवश्यक गा० ७६ की टीका। विशेषा-वश्यक भाष्य पृ० ३६०, गा० ८१३-८१४। लोकप्रकाश सं० ३, श्लोक ८४६ में।

अवधिज्ञान और मन पर्याय ज्ञान की उत्पत्ति—इसके सम्बन्ध में दिगम्बर साहित्य में जो उल्लेख है, वह श्वेताम्बर साहित्य में देखने में नहीं आया है।

अवधिज्ञान की उत्पत्ति के सम्बन्ध में दिगम्बरीय साहित्य का मतव्य यह है कि अवधिज्ञान की उत्पत्ति आत्मा के उन्हीं प्रदेशों से होती है, जो कि शख आदि शुभ चिह्न वाले अगो में वर्तमान होते हैं। मन पर्यायज्ञान की उत्पत्ति आत्मा के उन प्रदेशों में होती है, जिनका सम्बन्ध द्रव्यमन के साथ है, अर्थात् द्रव्यमन का स्थान हृदय ही है, अर्थात् हृदय भाग में स्थित आत्मा के प्रदेशों में ही मन पर्यायज्ञान का क्षयोपशम है।^१

द्रव्यमन—इसके लिए जो कल्पना दिगम्बर साहित्य में है, वह श्वेताम्बर सम्प्रदाय में नहीं है। दिगम्बर साहित्य में इस प्रकार कहा गया है—द्रव्यमन हृदय में ही है। उसका आकार आठपत्र वाले कमल का-सा है। वह मनोवर्गणा के स्कन्धों में वनता है। उसके वनने में अन्तरंगकारण अगोपागनामकर्म का उदय है।^२

मिथ्यात्व मोहनीय के तीन भेद—मिथ्यात्व मोहनीय के तीन भेदों—सम्यक्त्व, मिथ्यात्व और मिश्र—की कल्पना के लिए श्वेताम्बर साहित्य में कोदों के छाछ से धोये और भूसे से रहित शुद्ध (सम्यक्त्व) भूसे सहित और न धोये हुए अशुद्ध (मिथ्यात्व) और कुछ धोये हुए और कुछ न धोये हुए मिले को अर्धविशुद्ध (मिश्र) माना है। लेकिन दिगम्बर साहित्य में चक्की से दले हुए कोदों में जो भूसे के साथ हैं वे अशुद्ध (मिथ्यात्व), जो भूसे से विलकुल रहित है, वे शुद्ध (सम्यक्त्व)

१ गोम्मटसार, जीवकांड, गाथा ४४२,

२ गोम्मटसार जीवकांड गाथा ४४१

और कण (अर्द्ध विशुद्ध—मिश्र) माने गये हैं और प्राथमिक उपशम सम्यक्त्व परिणाम (ग्रथिभेदजन्य सम्यक्त्व) जिससे मोहनीय के दलिक शुद्ध होते हैं, उसे चक्की स्थानीय माना गया है।^१

कषायो की उपमा—कर्मग्रन्थ में और गोम्मटसार जीवकांड गाथा २८६ में कषायो को जिन-जिन पदार्थों की उपमा दी गई है, वे सब एक-से ही हैं। भेद केवल इतना ही है कि गोम्मटसार में प्रत्याख्यानावरण लोभ के लिए शरीर के मैल की उपमा दी है और कर्मग्रन्थ में काजल की उपमा दी है।

अपवर्त्य आयु—कर्मग्रन्थ गाथा २३ की व्याख्या में अपवर्त्य आयु का स्वरूप बताया गया है। जिसमें इस मरण को अकाल मरण कहा गया है और गोम्मटसार कर्मकांड गाथा ५७ में 'कदलीघात मरण' कहा है। यह 'कदलीघात' शब्द अकाल मृत्यु के अर्थ में अन्यत्र कही दृष्टिगोचर नहीं होता है।

आठ कर्मों का क्रम—ज्ञानावरणादि आठ कर्मों के कथन क्रम की उत्पत्ति श्वेताम्बर ग्रन्थ पचसंग्रह की टीका, कर्मविपाक की टीका, जयसोमसूरिकृत टट्टा और जीवविजयजीकृत वालावबोध में इस प्रकार बताया है—

उपयोग, यह जीव का लक्षण है। इसके ज्ञान और दर्शन, ये दो भेद हैं। उनमें ज्ञान प्रधान माना जाता है। ज्ञान से ही किसी शास्त्र का विचार किया जा सकता है। जब कोई लब्धि प्राप्त होती है, तब जीव ज्ञानोपयोग युक्त होता है। मोक्ष की प्राप्ति भी ज्ञानोपयोग के समय होती है। अतः ज्ञान के आवरणभूत कर्म—ज्ञानावरण का कथन सबसे

१ गोम्मटसार, कर्मकांड, गाथा २६

पहले किया गया है। दर्शन की प्रवृत्ति जीवों के ज्ञान के अनन्तर होती है, इसी ने ज्ञानावरण के बाद दर्शनावरण कर्म का कथन किया गया है। ज्ञानावरण और दर्शनावरण इन दोनों कर्मों के तीव्र उदय से दुःख का तथा इनके विशिष्ट क्षयोपशम से सुख का अनुभव होता है, इसलिए उन दोनों के बाद वेदनीय कर्म का कथन किया गया है। वेदनीय कर्म के अनन्तर मोहनीय कर्म के कहने का आशय यह है कि सुख-दुःख वेदने के समय अवश्य ही राग-द्वेष का उदय हो आता है। मोहनीय के अनन्तर आयु कर्म का पाठ इसलिए है कि मोह व्याकुल जीव आरम्भ आदि करके आयु का वध करता ही है। जिसको आयु का उदय हुआ, उसे गति आदि नामकर्म भी भोगने ही पड़ते हैं। इसी को बताने के लिए आयु के पश्चात् नामकर्म का उल्लेख है। गति आदि नामकर्म के उदय वाले जीव को उच्च या नीच गोत्र का विपाक भोगना पड़ता है, इसी से नाम के बाद गोत्र कर्म का कथन है। उच्च गोत्र वालों को दानान्तराय आदि का क्षयोपशम होता है और नीच गोत्रविपाकी जीवों को दानान्तराय आदि का उदय रहता है—इसी आशय को बताने के लिए गोत्र के पश्चात् अन्तराय कर्म का निर्देश किया गया है।

दिगम्बर ग्रन्थ गोष्मटसार कर्मकाण्ड में अष्ट कर्मों के कथन-क्रम-विषयक उपपत्ति लगभग पूर्वोक्त जैसी है। परन्तु जानने योग्य बात यह है कि अन्तरायकर्म घाती होने पर भी सबसे पीछे अर्थात् अघातिकर्म के पीछे कहने का आशय इतना ही है कि वह कर्म घाति होने पर भी अघाति कर्मों की तरह जीव के गुण का सर्वथा घात नहीं करता तथा उसका उदय नाम आदि अघाति कर्मों के निमित्त से होता है तथा वेदनीय कर्म अघाति होने पर भी उसका पाठ घाति कर्म के बीच इस-

लिए किया गया है कि वह घाति कर्म की तरह मोहनीय कर्म के बल से जीव के गुण का घात करता है ।

कर्मप्रकृतियों के नाम विषयक—दोनों परम्पराओं में अष्ट कर्म की प्रकृतियों के नाम लगभग समान ही हैं । कुछ नाम ऐसे हैं, जिनके लिए किंचित् परिवर्तन देखा जाता है—

श्वेताम्बर

दिगम्बर

सादि सस्थान

स्वाति सस्थान

कीलिका सहनन

कीलित सहनन

सेवार्त सहनन

असप्राप्तास्रपाटिक सहनन

ऋषभनाराच सहनन

वज्रनाराच सहनन

कर्म प्रकृतियों की परिभाषा विषयक—श्वेताम्बर और दिगम्बर कर्म साहित्य में कर्म प्रकृतियों की परिभाषाओं में अधिक अशो में समानता है । दोनों में कुछ एक प्रकृतियों की परिभाषा में जो भिन्नता दिखती है, उनके नाम और परिभाषाएँ क्रमशः इस प्रकार हैं—

[अग्रिम पृष्ठ पर देखिए]

१. अनादेय नामकर्म जिसके उदय से जीव के वच-नादि सर्वमान्य न हो, अर्थात् न हो। जिसके उदय से शरीर में प्रभाहितकारी वचनो को भी लोग प्रमाण रूप न माने और अनादर करे।
२. अस्थिर नामकर्म जिस कर्म के उदय से सिर, हड्डी, दाँत, जीभ, कान आदि अवयवो में अस्थिरता आती है, चचल रहे। जिसके उदय से शरीर के धातु-उपधातु स्थिर न रहे और थोडासा भी कण्ट न सहा जा सके।
३. अशुभ नामकर्म जिस कर्म के उदय से नाभि से नीचे के अवयव पैर आदि अशुभ हो। जिस कर्म के उदय से शरीर अवयव सुन्दर न हों।
४. आदेय नामकर्म जिसके उदय से जीव के वचनादि सर्वमान्य हो, लोग प्रमाणभूत समझकर मानते हों और सत्कार करते हो। जिसके उदय से शरीर प्रभायुक्त हो।

५. आनुपूर्वी नामकर्म
जिस कर्म के उदय से सम-
श्रेणी से गमन करता हुआ जीव
विश्रेणी गमन करके उत्पत्ति स्थान
में पहुँचे ।
जिसके उदय से विग्रह गति में
जीव का आकार पूर्व शरीर के
समान बना रहे ।
- ६ गति नामकर्म
जिसके उदय से जीव को
मनुष्य, तिर्यच आदि पर्यायो की
प्राप्ति हो ।
जिसके उदय से जीव को गदी
वस्तुओं पर घृणा या ग्लानि हो ।
- ७ जुगुप्सा
जिसके उदय से जीव अपने
दोष छिपावे और पर के दोष
प्रकट करे ।
जिसके उदय से जीव चलता-
चलता खड़ा रह जाए और गिर
जाए ।
- ८ निद्रा (दर्शनावरण)
जिसके उदय से हल्की नीद
आये, सोता हुआ जीव जरा-सी
आवाज में उठाय जा सके ।
इसके स्थान-निर्माण और
प्रमाण निर्माण-ऐसे दो भेद करके
इनका कार्य अगोपागो को यथा-
स्थान व्यवस्थित करने के उपरान्त
- ९ निर्माण नामकर्म
इसके स्थान-निर्माण और
प्रमाण निर्माण-ऐसे दो भेद करके
इनका कार्य अगोपागो को यथा-
स्थान व्यवस्थित करने के उपरान्त

उनको प्रमाणोपेत बनाना भी माना है।

जिसके उदय से दूसरो का घात करने वाले शरीर के अवयव उत्पन्न हो। दाढी मे विप आदि हो।

जिसके उदय से जीव कुछ जागता और कुछ सोता-सा रहे।

जिसके उदय से सोते मे जीव के हाथ-पैर भी चले और मुँह से लार भी गिरे।

जिसके उदय से ससार मे यश फैले और गुणो का कीर्तन हो।

जिसके उदय से दूसरे बल-वानो के द्वारा भी अजेय हो।

जिसके उदय से खडे-खडे या बैठे-बैठे नीद आये।

जिसके उदय से मनुष्य को चलते-चलते भी नीद आये।

जिसके उदय से दान, तप आदि जनित यश फैले। अथवा एक दिशा मे फैलनेवाली ख्याति को यश और सर्वदिशाओ मे मिलने वाली ख्याति को कीर्ति कहते है।

१० परघात नामकर्म

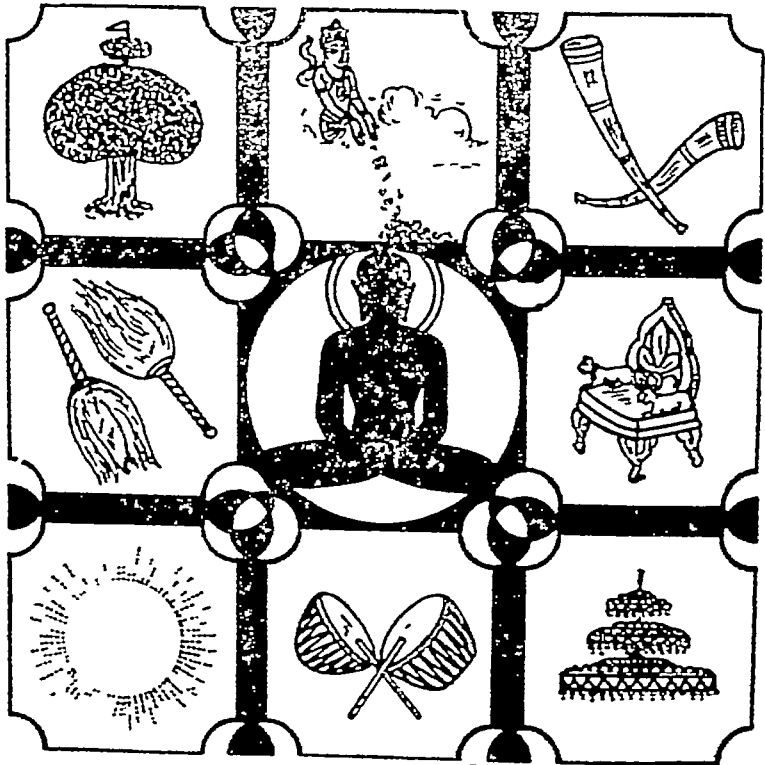
११ प्रचला

१२. प्रचला-प्रचला

१३ यश कीर्ति नामकर्म

- १४ शुभ नाम कर्म जिस कर्म के उदय के नाभि के ऊपर के अवयव शुभ हो । जिस कर्म के उदय से शरीर के अवयव रमणीय हो ।
- १५ सम्यक्त्व प्रकृति जिस कर्म के उदय से जीव सर्वज्ञप्रणीत तत्व की श्रद्धा न करे । जिस कर्म के उदय से सम्यग्दर्शन में चल, मलिन आदि दोष लगे ।
- १६ सम्यग्मिथ्यात्व जिस कर्म के उदय से जीव के जिन धर्म में न राग हो और न द्वेष हो । और अतत्त्व शब्दानुरूप दोनों प्रकार के भाव हो ।
- १७ स्थिर नामकर्म जिसके उदय से दाँत, हड्डी, ग्रीवा आदि शरीर के अवयव स्थिर रहे । धातु-उपधातु अपने-अपने स्थान पर स्थिर रहे । जिससे उपसर्ग, तपस्या आदि अन्य कष्ट सहन किये जा सकते हैं ।
- १८ शरीर के सयोगी भेद पाँचो शरीर सम्बन्धी बन्धन नाम कर्म के सयोगी भेद पन्द्रह होते हैं । पाँचो शरीर के सयोगी भेद पन्द्रह होते हैं ।

पृष्ठ २ पर आगत अष्ट महाप्रातिहार्यादि से सम्बन्धित चित्र ।



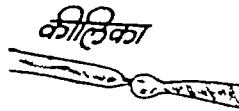
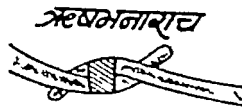
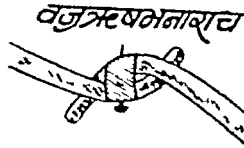
अष्ट महाप्रातिहार्य



समवत्सरा

गाथा ३८ से ४० [पृष्ठ १२४ से १२७] में संघयण एवं सस्थान के ६-६ भेद बताये हैं । उनको स्पष्ट करने वाले चित्र देखिए—

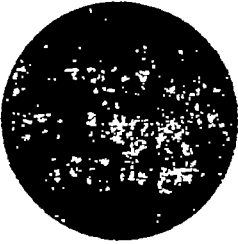
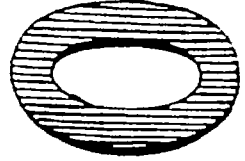
संघयण का चित्र



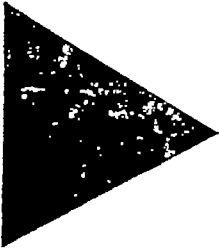
सस्थान का चित्र



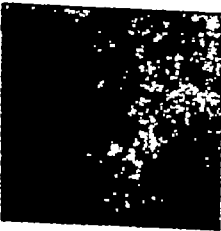
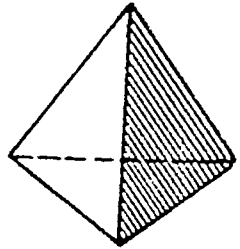
१. परिमडल



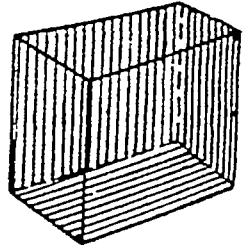
२. वृत्त



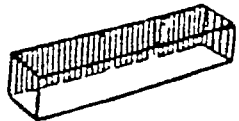
३. त्र्यंश



४. चतुरस्र



५. आयत



श्रीमरुधरकेसरी साहित्य प्रकाशन समिति

(प्रवचन प्रकाशन विभाग)

सदस्यों की शुभ नामावली

विशिष्ट-सदस्य

- १ श्री घीसुलाल जी मोहनलाल जी सेठिया, मैसूर
- २ श्री वच्छराज जी जोधराज जी सुराणा, सेला (सोजत-सिटी)
- ३ श्री रेखचन्द जी साहव राका, मद्रास (वगडी-नगर)
- ४ श्री वलवतराज जी खाटेड, मद्रास (वगडी-नगर)
- ५ श्री नेमीचन्द जी वाँठिया, मद्रास (वगडी-नगर)
- ६ श्री मिथीमल जी लूकड, मद्रास (वगडी-नगर)
- ७ श्री माणकचन्द जी कात्रेला, मद्रास (वगडी-नगर)
- ८ श्री रतनलाल जी केवलचन्द जी कोठारी, मद्रास (निम्बोल)
- ९ श्री अनोपचन्द जी किशनलाल जी बोहरा, अटपडा
- १० श्री गणेशमल जी खीवसरा, मद्रास (पूजलू)
- ११ शा० रतनलाल जी पारसमल जी चतर, चतर एण्ड कपनी, व्यावर
- १२ शा० वस्तीमल जी बोहरा C/o सिरेमल जी घुलाजी, गाणो की गली
उदयपुरिया बाजार, पाली

प्रथम-श्रेणी

- १ मै० बी सी ओसवाल, जवाहर रोड, रत्नागिरी (सिरियारी)
- २ शा० इन्दरसिंह जी मुनोत, जालोरी गेट, जोधपुर
- ३ शा० लादूराम जी छाजेड, व्यावर (राजस्थान)

- ४ शा० चम्पालाल जी डूगरवाल, नगरथपेठ, बेंगलोर सिटी (करमावास)
- ५ शा० कामदार प्रेमराज जी, जुमामस्जिद रोड, बेंगलोर सिटी (चावडिया)
- ६ शा० चादमल जी मानमल जी पोकरना, पेरम्बूर मद्रास, ११ (चावडिया)
- ७ जे० वस्तीमल जी जैन, जयनगर बेंगलोर ११ (पुजलू)
- ८ शा० पुखराज जी सीसोदिया, व्यावर
- ९ शा० बालचंद जी रूपचन्द जी वाफना,
११८/१२० जवेरीबाजार बम्बई—२ (सादडी)
- १० शा० बालावगस जी चम्पालाल जी बोहरा, राणीवाल
- ११ शा० केवलचन्द जी सोहनराज जी बोहरा राणीवाल
- १२ शा० अमोलकचन्द जी धर्मीचन्द जी आच्छा, वडीकाचीपुरम् मद्रास,
(सोजतरोड)
- १३ शा० भूरमल जी मीठालाल जी वाफना, तिरकोयलूर, मद्राम (आगेवा)
- १४ शा० पारसमल जी कावेडिया, आरकाट, मद्रास (सादडी)
- १५ शा० पुखराज जी अनराज जी कटारिया, आरकोनम्, मद्राम (सेवाज)
- १६ शा० सिमरतमल जी सखलेचा, मद्रास (बीजाजी का गुडा)
- १७ शा० प्रेममुख जी मोतीलाल जी नाहर, मद्रास (कालू)
- १८ शा० गूदडमल जी शातिलाल जी तलेसरा, एनावरम्, मद्रास
- १९ शा० चम्पालाल जी नेमीचन्द, जवलपुर (जैतारण)
- २० शा० रतनलाल जी पारसमल जी चतर, व्यावर
- २१ शा० सम्पतराज जी कन्हैयालाल जी मूधा, कूपल (मारवाड-मादलिया)
- २२ शा० हीराचन्द जी लालचन्द जी घोका, नक्सवाजार, मद्रास
- २३ शा० नेमीचन्द जी धर्मीचन्द जी आच्छा, चगलपेट, मद्राम
- २४ शा० एच० धीसुलान जी पोकरना, एण्ड सन्स, आरकाट—N A D T
(बगटी-नगर)
- २५ शा० गीसुलान जी पारसमल जी सिधवी, चागलपेट, मद्राम

- २६ शा० अमोलकचन्द जी भंवरलाल जी विनायकिया, नवशावाजार, मद्रास
२७ शा० पी० वीजराज नेमीचन्द जी धारीवाल, तीरुवेलूर
२८ शा० रूपचन्द जी माणकचन्द जी वोरा, वुशी
२९ शा० जेठमल जी राणमल जी सर्राफ, वुशी
३० शा० पारसमल जी सोहनलाल जी सुराणा कुभकोणम्, मद्रास
३१ शा० हस्तीमल जी मुणोत, सिकन्द्रावाद (आन्ध्र)
३२ शा० देवराज जी मोहनलाल जी चौधरी, तीरुकोईलूर, मद्रास
३३ शा० वच्छराज जी जोधराज जी सुराणा, सोजतसिटी
३४ शा० गेवरचन्द जी जसराज जी गोलेच्छा, वैंगलोरसिटी
३५ शा० डी० छगनलाल जी नौरतमल जी वव, वैंगलोरसिटी
३६ शा० एम० मगलचन्द जी कटारिया, मद्रास
३७ शा० मगलचन्द जी दरडा C/o मदनलालजी मोतीलाल जी,
शिवराम पैठ, मैसूर
३८ पी० नेमीचन्द जी धारीवाल, N क्रास रोड, रावर्टसन पेट, K G F
३९ शा० चम्पालाल जी प्रकाशचन्द जी छलाणी न० ५७ नगरथ पैठ, वैंगलूर-२
४० शा० आर विजयराज जागडा, न० १ क्रासरोड, रावर्टसन पेट K G F
४१ शा० गजराज जी छोगमल जी, रविवार पैठ ११५३, पूना
४२ श्री पुखराज जी किशनलाल जी तातेड, पोट-मार्केट, सिकन्द्रावाद—A P
४३ श्री केसरीमल जी मिथीलाल जी आच्छा, वालाजावाद-मद्रास
४४ श्री कालूराम जी हस्तीमल जी मूथा, गाधीचौक रायचूर
४५ श्री वस्तीमल जी वोहरा C/o सीग्मल जी बुलाजी गाणो की गली उदय-
पुरिया बाजार, पाली
४६ श्री सुकनराज जी भोपालचन्द जी पगारिया, चिकपेट वैंगलोर—५३
४७ श्री त्रिरदीचन्द जी लालचन्द जी मरलेचा, मद्रास
४८ श्री उदयराज जी केवलचन्द जी वोहरा, मद्राम (वर)

- ४९ श्री भवरलाल जी जवरचन्द जी दूगड, कुरडाया
- ५० शा० मदनचन्द जी देवराज जी दरडा, १२ रामानुजम् अयर स्ट्रीट
मद्रास १
- ५१ शा० सोहनलाल जी दुगड, ३७ कालाती पीले-स्ट्रीट, साहुकार पेट, मद्रास-१
- ५२ शा० धनराज जी केवलचन्द जी, ५ पुडुपेट स्ट्रीट, आलन्दुर, मद्रास १६
- ५३ शा० जेठमल जी चोरडिया C/o महावीर ड्रग हाऊम न १४ वानेश्वरा
टेम्पल-स्ट्रीट ५ वां क्रोस आरकाट श्रीनीवासचारी रोड, पो० ७६४४,
बेंगलोर ५३
- ५४ शा० सुरेन्द्रर कुमार जी गुलाबचन्द जी गोठी मु० पो० घोटी, जि० नासिक
(महाराष्ट्र)
- ५५ शा० मिश्रीमल जी उत्तमचन्दजी ४२४/३ चीकपेट-बेंगलोर २ A
- ५६ शा० एच० एम० काकरिया २६६, O P H रोड बेंगलोर १
- ५७ शा० सन्तोकचन्द जी प्रेमराज जी सुराणा मु० पो० मनमाड जि० नासिक
(महाराष्ट्र)
- ५८ शा० जुगराज जी जवाहरलाल जी नाहर नेहरू वाजार न० १६ श्रीनीवास
अयर स्ट्रीट, मद्रास १
- ५९ मदनलाल जी राका (वकील) व्यावर
- ६० पारसमल जी राका C/o वकील भवरलाल जी राका व्यावर
- ६१ शा० धनराज जी पन्नालाल जी जागडा नयामोडा, जालना (महाराष्ट्र)
- ६२ शा० एम० जवाहरलाल जी वोहरा ६६ स्वामी पन्डारम् स्ट्रीट, चीन्तार-
पेट, मद्रास २
- ६३ शा० नेमीचन्द जी आनन्दकुमार जी राका C/o जोहरीलाल जी नेमीचन्द
जी जैन, वापुजी रोड, सलूरपेट (A P)
- ६४ शा० जुगराज जी पारसमल जी छोदरी, २५ नारायण नायकन स्ट्रीट पुडुपेट
मद्रास २

द्वितीय श्रेणी

- १ श्री लालचन्द जी श्रीश्रीमाल, व्यावर
- २ श्री सूरजमल जी इन्दरचन्द जी सकलेचा, जोधपुर
- ३ श्री मुन्नालाल जी प्रकाशचन्द जी नम्वरिया, चौधरी चौक, कटक
- ४ श्री घेवरचन्द जी रातडिया, रावर्टसनपैठ
- ५ श्री वगतावरमल जी अचलचन्द जी खीवसरा ताम्बरम्, मद्रास
- ६ श्री छोटमल जी सायबचन्द जी खीवमरा, वीपारी
- ७ श्री गणेशमल जी मदनलाल जी भडारी, नीमली
- ८ श्री माणकचन्द जी गुलेछा, व्यावर
- ९ श्री पुखराज जी वोहरा, राणीवाल वाला हाल मुकाम-पीपलिया कलाँ
- १० श्री धर्मीचन्द जी वोहरा, जुठावाला हाल मुकाम-पीपलिया कलाँ
- ११ श्री नथमल जी मोहनलाल जी लूणिया, चडावल
- १२ श्री पारसमल जी शान्तीलाल जो ललवाणी, विलाडा
- १३ श्री जुगराज जी मुणोत मारवाड जक्शन
- १४ श्री रतनचन्द जी शान्तीलाल जी मेहता, सादडी (मारवाड)
- १५ श्री मोहनलाल जी पारसमल जी भडारी, विलाडा
- १६ श्री चम्पालाल जी नेमीचन्द जी कटारिया, विलाडा
- १७ श्री गुलाबचन्द जी गभीरमल जी मेहता, गोलवड
[तालुका डेणु—जि० थाणा (महाराष्ट्र)]
- १८ श्री भवरलाल जी गौतमचन्द जी पगारिया, कुशालपुरा
- १९ श्री चनणमल जी भीकमचन्द जी राका, कुशालपुरा
- २० श्री मोहनलाल जी भवरलाल जी वोहरा, कुशालपुरा
- २१ श्री सतीकचन्द जी जवरीलाल जी जामड,
१४६ बाजार रोड, मदरानगतम्

- २२ श्री कन्हैयालाल जी गादिया, आरकोणम्
२३ श्री धरमोचन्द जी ज्ञानचन्द जी मूधा, बगडीनगर
२४ श्री मिथ्रीमल जी नगराज जी गोठी, विलाहा
२५ श्री दुलराज इन्दरचन्द जी कोठारी
११४, तैयप्पा मुदलीस्ट्रीट, मद्राम-१
२६ श्री गुमानलाल जी मागीलाल जी चौरडिया चिन्ताधरी पैठ मद्रास-१
२७ श्री मायरचन्द जी चौरडिया, ६० एलीफेन्ट गेट मद्राम-१
२८ श्री जीवराज जी जवरचन्द जी चौरडिया, मेडतामिटी
२९ श्री हजारीमल जी निहालचन्द जी गादिया, १६२ कोयम्बतूर, मद्राम
३० श्री केसरीमल जी झूमरलाल जी तलेसरा, पाली
३१ श्री धनराज जी हस्तीमल जी आच्छा, मु० कावेरी पाक
३२ श्री सोहनराज जी शान्तिप्रकाश जी सचेती, जोधपुर
३३ श्री चम्पालाल जी भवरलाल जी मुराना, कालाऊना
३४ श्री मागीलाल जी शकरलाल जी भसाली,
२७ लक्ष्मीअमन कोयल स्ट्रीट, पैरम्बूर मद्रास-११
३५ श्री हेमराज जी शान्तिलाल जी सिधी,
११ बाजाररोड रायपेठ मद्रास-१४
३६ शा० अम्बूलाल जी प्रेमराज जी जैन, गुडियातम
३७ शा० रामसिंह जी चौधरी, व्यावर
३८ शा० प्रतापमल जी मगराज जी मलकर—केसरीसिंह जी का गुडा
३९ शा० सपतराज जी चौरडिया, मद्रास
४० शा० पारसमल जी कोठरी, मद्राम
४१ शा० भीकमचन्द जी चौरडिया, मद्रास
४२ शा० शान्तिलाल जी कोठारी, उत्तशेटे
४३ शा० जव्वरचन्द जी गोकलचन्द जी कोठारी, व्यावर

- ४४ शा० जवरीलाल जी धरमीचन्द जी गादीया, लाविया
४५ श्री सेंसमल जी घारीवाल, वगडीनगर (राज०)
४६ जे० नौरतमल जी वोहरा, १०१८ के० टी० स्ट्रीट, मैसूर-१
४७ उदयचन्द जी नौरतमल जी मूथा
 c/o हजारीमल जी बिरवीचन्द जी मूथा, मेवाडी बाजार व्यावर
४८ हस्तीमल जी तपस्वीचन्द जी नाहर, पो० कौसाना (जोधपुर)
४९ श्री आर० पारसमल जी लुणावत ४१-बाजार रोड, मद्रास
५० श्री मोहनलाल जी मीठालाल जी, बम्बई-३
५१ श्री पारसमल जी मोहनलाल जी पोरवाल, वेंगलोर
५२ श्री मीठालाल जी ताराचन्द जी छाजेड, मद्रास
५३ श्री अनराज जी शान्तिलाल जी विनायकिया, मद्रास-११
५४ श्री चान्दमल जी लालचन्द जी ललवाणी, मद्रास-१४
५५ श्री लालचन्द जी तेजराज जी ललवाणी, त्रिकयोलूर
५६ श्री सुगनराज जी गौतमचन्द जी जैन, तमिलनाडु
५७ श्री के० मागीलाल जी कोठारी, मद्रास-१६
५८ श्री एस० जवरीलाल जी जैन, मद्रास-५२
५९ श्री केसरीमल जी जुगराज जी सिंघवी, वेंगलूर-१
६० श्री सुखराज जी शान्तिलाल जी साखला, तीरुवल्लुर
६१ श्री पुकराज जी जुगराज जी कोठारी, मु० पो० चावडिया
६२ श्री भवरलाल जी प्रकाशचन्द जी वग्गाणी, मद्रास
६३ श्री रूपचन्द जी वाफणा चडावल
६४ श्री पुखराज जी रिखवचन्द जी राका, मद्रास
६५ श्री मानमल जी प्रकाशचन्द जी चोरडिया, पीचियाक
६६ श्री भीखमचन्द जी शोभागचन्द जी लूणिया, पीचियाक
६७ श्री जैवतराज जी सुगनचन्द जी वाफणा, वेंगलोर (कुशालपुरा)

- ६८ श्री धेवरचन्द जी मानीगम जी चाणोदिया, मु० इमाली
- ६९ शा० नेमीचदजी कोठारी न० १२ रामानुजम अयर स्ट्रीट मद्रास १
- ७० शा० मागीलालजी सोहनलालजी रातडीया C/० नरेन्द्र एधर्टरी कम स्टोर
चीकपेट, वेगलोर ४
- ७१ शा० जवरीलालजी सुराणा अलन्दुर, मद्रास १९
- ७२ शा० लुमचन्दजी मगलचन्दजी तालेडा अशोका रोड मैसूर
- ७३ शा० हसरराजजी जमवन्तराजजी सुराणा मु० पो० सोजत मिटी
- ७४ शा० हरकचन्दजी नेमीचन्दजी मनसाली मु० पो० घोटी जि० ईंगतपुरी
(नासिक महाराष्ट्र)
- ७५ शा० समीरमलजी टोडरमलजी छोदरी फलो का वास मु० पो० जालोर
- ७६ शा० वी० सजनराजजी पीपाडा मारकीट कुनुर जि० नीलगिरी (मद्रास)
- ७७ शा० चम्पालालजी कान्तीलालजी अन्ड० कुन्टे न० ४५८९७७/१४१ भवानी
शकर रोड वीसावा विल्डिग दादर बोम्बे न० २८
- ७८ शा० मिश्रीमलजी वीजेराजजी नाहर मु० पो० वायद जि० पाली (राज०)
- ७९ सा० कीसोरचन्दजी चादमलजी सोलकी C/० K C Jain 14 M C
Lain II Floor 29 Cross Kila Road, Bangalore 53
- ८० शा० निरमलकुमारजी मागीलालजी खीवसरा ७२ घनजी स्ट्रीट पारसीगली,
गनपत भवन, बम्बई ३
- ८१ श्रीमती मोरमवाई धर्मपत्नी पुकराजजी मुनोत मु० पो० राणावास
- ८२ शा० एच० पुकराजजी जैन (बोपारी) मु० पो० खरतावाद
हैदरावाद ५००००४ (A P)
- ८३ शा० सुगालचन्दजी उतमचन्दजी कटारीया रेडीलस मद्रास ५२
- ८४ शा० जवरीलालजी लुकड (कोटडी) C/० घमडीराम सोहनराज अन्ड क०
४८६/२ रेवडी बाजार अहमदावाद २

- ८५ शा० गोतमचन्दजी नाहटा (पीपलीया) न० ८, वाट्टु पलीयार कोयल स्ट्रीट साहुकार पेट, मद्रास १
- ८६ शा० नथमलजी जवरीलालजी जैन (पटारीक्रमावस) बस स्टेण्ड रोड यहलका वेंगलोर (नार्थ)
- ८७ शा० मदनलालजी छाजेड मोती ट्रेडर्स १५७ ओपनकारा स्ट्रीट, कोयम्बतूर (मद्रास)
- ८८ शा० सीमरथमलजी पारसमलजी कातरेला जूना जेलखाना के सामने सिकन्द्रावाद (A P)
- ८९ शा० एम० पुकराजजी अण्ड कम्पनी क्रास बाजार दूकान न० ९, कुन्नूर (नीलगिरी)
- ९० सा० चम्पालालजी मूलचन्दजी नागोतरा सोलकी मु० पोस्ट राणा वाया पाली (राजस्थान)
- ९१ सा० बस्तीमलजी सम्पतराजजी खारीवाल (पाली) C/० लक्ष्मी इलक्ट्रीकल्स न० ९५ नेताजी सुभाषचन्द रोड मद्रास १

तृतीय श्रेणी

- १ श्री नेमीचन्द जी कर्णावट, जोधपुर
- २ श्री गजराज जी भडारी, जोधपुर
- ३ श्री मोतीलाल जी सोहनलाल जी वोहरा, व्यावर
- ४ श्री लालचन्द जी मोहनलाल जी कोठारी, गोठन
- ५ सुमेरमल जी गावी, सिरियारी
- ६ श्री जवरचन्द जी वम्ब, सिन्धनूर
- ७ श्री मोहनलाल जी चतर, व्यावर

- ८ श्री जुगराज जी भवरलाल जी राका, व्यावर
- ९ श्री पारसमाल जी जवरीनाल जी धोका, सोजन
- १० श्री छगनमल जी चम्पीमल जी बोहरा, व्यावर
- ११ श्री चनणमल जी थानमल जी लीवसरा, मु० वोंपागी
- १२ श्री पन्नालाल जी भवरलाल जी ललवाणी, त्रिनाडा
- १३ श्री अनराज जी लियमीचन्द जी ललवाणी, आगेवा
- १४ श्री अनराज जी पुनराज जी गादिया, आगेवा
- १५ श्री पारसमल जी धरमीचन्द जी जागउ, त्रिनाडा
- १६ श्री चम्पालाल जी धरमीचन्द जी त्वारीवाल, कुणालपुरा
- १७ श्री जवरचन्द जी शान्तिलाल जी बोहरा, कुणालपुरा
- १८ श्री चम्पालाल जी हीराचन्द जी गुन्देचा, मोजतगेउ
- १९ श्री हिम्मतलाल जी प्रेमचन्द जी साकरिया, साडेराव
- २० श्री पुनराज जी रिखवाजी साकरिया, साडेराव
- २१ श्री बाबूलाल जी दलीचन्द जी बरलोटा, फालना स्टेशन
- २२ श्री मागीलाल जी सोहनराज जी राठोड, सोजतरोड
- २३ श्री मोहनलाल जी गाधी, केसरसिंह जी का गुडा
- २४ श्री पन्नालाल जी नयमल जी भसाली, जाणवास
- २५ श्री शिवराज जी लालचन्द जी वोकडिया, पाली
- २६ श्री चान्दमल जी हीरालाल जी बोहरा, व्यावर
- २७ श्री जसराज जी मुन्नीलाल जी सूया, पाली
- २८ श्री नेमीचन्द जी भवरलाल जी डक, मारण
- २९ श्री ओटरमल जी दीपाजी, साडेराव
- ३० श्री निहालचन्द जी कपूरचन्द जी, साडेराव
- ३१ श्री नेमीचन्द जी शातिलाल जी सिसोदिया, इन्द्रावड
- ३२ श्री विजयराज जी आणदमल जी सीसोदिया, इन्द्रावड

- ३३ श्री लूणकरण जी पुखराज जी लूकड, विग-वाजार, कोयम्बतूर
३४ श्री किस्तूरचन्द जी सुराणा, कालेजरौड कटक (उडीसा)
३५ श्री मूलचन्द जी बुधमल जी कोठारी, वाजार स्ट्रीट, मन्डिया
३६ श्री चम्पालाल जी गौतमचन्द जी कोठारी, गोठन स्टेशन
३७ श्री कन्हैयालाल जी गौतमचन्द जी काँकरिया, मद्रास (मेडतासिटी)
३८ श्री मिश्रीमल जी साहिवचन्द जी गाँधी, केसरसिंह जी का गुडा
३९ श्री अनराज जी वादलचद जी कोठारी, खवासपुरा
४० श्री चम्पालाल जी अमरचद जी कोठारी, खवासपुरा
४१ श्री पुखराज जी दीपचद जी कोठारी, खवासपुरा
४२ शा० सालमसीग जी ढावरिया, गुलावपुरा
४३ शा० मिट्ठालाल जी कातरेला, वगडीनगर
४४ शा० पारसमल जी लक्ष्मीचद जी काठेड व्यावर
४५ शा० धनराज जी महावीरचन्द जी खीवसरा, वैगलौर-३०
४६ शा० पी० एम० चौरडिया, मद्रास
४७ शा० अमरचन्द जी नेमीचन्द जी पारसमल जी नागौरी, मद्रास
४८ शा० वनेचन्द जी हीराचन्द जी जैन, सोजतरोड, (पाली)
४९ शा० झूमरमल जी मागीलाल जी गू देचा, मोजतरोड (पाली)
५० श्री जयन्तीलाल जी सागरमल जी पुनमिया, सादडी
५१ श्री गजराज जी भडारी एडवोकेट, वाली
५२ श्री मागीलाल जी रैड, जोधपुर
५३ श्री ताराचन्द जी बम्ब, व्यावर
५४ श्री फतेहचन्द जी कावडिया, व्यावर
५५ श्री गुलावचन्द जी चोरडिया, विजयनगर
५६ श्री सिंघराज जी नाहर, व्यावर
५७ श्री गिरधारीलाल जी कटारिया, सहवाज

- ५८ श्री मीठालाल जी पवनकवर जी कटारिया, सहवाज
५९ श्री मदनलाल जी सूरेंद्रराज जी ललवाणी, विलाडा
६० श्री विनोदीलाल जी महावीरचन्द जी मकाणा, व्यावर
६१ श्री जुगराज जी मम्पतराज जी बोहरा, मद्रास
६२ श्री जीवनमल जी पारसमल जी रेड, तिरुपति (आ० प्रदेश)
६३ श्री वकतावरमल जी दानमल जी पूनमिया, सादडी (मारवाट)
६४ श्री मै० चन्दनमल पगारिया, औरंगाबाद
६५ श्री जवतराज जी मज्जनराज जी दुगड, कुरडाया
६६ श्री वी० भवरलाल जैन, मद्रास (पाटवा)
६७ श्री पुखराज जी कन्हैयालाल जी मूथा, वेडकला
६८ श्री आर० प्रसन्नचन्द चोरडिया, मद्रास
६९ श्री मिश्रीलाल जी सज्जनलाल जी कटारिया, सिकन्द्रावाद
७० श्री मुकनचन्द जी चादमल जी कटारिया, इलकल
७१ श्री पारसमल जी कातीलाल जी वोरा, इलकल
७२ श्री मोहनलाल जी भवरलाल जी जैन (पाली) वैंगलूर
७३ शा० जी० एम० मङ्गलचन्दजी जैन (मोजतसिटी) C/० मङ्गल टेक्स-
टाईलस २६/७८ फर्स्ट फ्लोर मूलचन्द मारकेट गोडाउन स्ट्रीट, मद्रास १
७४ श्रीमती रतनकवर वर्मपत्नी शातीलालजी कटारीया C/० पृथीराजजी
प्रकाशचन्दजी फतेपुरीयो की पोल मु० पो० पाली (राज०)
७५ शा० मगराज जी ह्पचदजी खीवसरा C/० रूपचद-विमलकुमार पो०
पेरमपालम, जिला चगलपेट
७६ सा० माणकचदजी भवरीलाल जी पगारीया C/० नेमीचद मोहनलाल जैन
१७ विन्नी मिल रोड वेगलौर ५३
७७ शा० ताराचद जी जवरीलाल जी जैन कन्दोई वाजार जोधपुर (महामन्दिर)
७८ शा० इन्दरमलजी भडारी—मु० पो० नीमाज

- ७६ शा० भीकमचदजी पोकरणा १६ गोडाळन स्ट्रीट-मद्रास १
- ८० शा० चम्पालालजी रतनचदजी जैन (सेवाज)
C/o सी० रतनचद जैन—४०३।७ वाजार रोड रेडीनस—मद्रास ५२
- ८१ शा० मगराजजी माधोलालजी कोठारी मु० पो० वोरूदा वाया पीपाड
मिटी (राज०)
- ८२ शा० जुगराजजी चम्पालालजी नाहार C/o चन्दन इलक्ट्रीकल ६६५
चीकपेट, वेंगलौर ५३
- ८३ शा० नयमलजी पुकराजजी मीठालालजी नाहर C/o हीराचद नयमल
जैन० N० ८६ मैनरोड मुनीरडी पालीयम—वेंगलौर—६
- ८४ शा० एच० मोतीलालजी सान्तीलालजी समदरीया सामराज पेट न०
६८।७ कीरोस रोड, वेंगलौर १८
- ८५ शा० मगलचदजी नेमीचदजी वोहरा C/o भानीराम गणेशमल एन्ड सस
H० ५६ खलास पालीयम वेगलोर—२
- ८६ शा० घनराजजी चम्पालालजी समदरीया जी० १२६ मीलरोड
वेंगलौर—५३
- ८७ शा० मिथीलालजी फूलचदजी दरला C/o मदनलाल मोतीलाल जैन,
सीवरामपेट, मैसूर
- ८८ शा० चम्पालालजी दीपचदजी भीगी (सीरीयारी) C/o दीपक स्टोर—
हेदरगुटा ३।६।२६।२।३ हैदरावाद (A P)
- ८९ शा० गणेशमलजी लालचन्दजी पीतलीया C/o हीराचद हस्तीमल १।८।६५
चीकडपली हैदरावाद ५०००२० (A P)
- ९० शा० जे० वीजेराजजी कोठारी डबल्यु पचास कीचयालेन काटन पेट
वेगलौर—५३
- ९१ शा० वी० पारसमलजी मोलकी C/o श्री विनोद ट्रेडर्स राजास्ट्रीट
कोयम्बतूर

- ६२ शा० कुसालचदजी रीखवचदजी मुराणा ७२६ सदरवजार बोलारम
(आ० प्र०)
- ६३ शा० प्रेमराजजी भीकमचन्दजी खीवसरा मु० पो० बोपारी वाया
राणावास
- ६४ शा० पारसमलजी डक (सारन) C/o सायवचदजी पारसमल जैन म०
न० १२।५।१४८ मु० पो० लालागुडा सिकन्द्रावाद (A P.)
- ६५ शा० सोमाचन्दजी प्रकाशचदजी गुगलीया C/o जुगराज हीराचद एन्ड क०
मन्डीपेट—दावनगिरी—कर्णाटक
- ६६ श्रीमती सोभारानीजी राका C/o भवरलालजी राका मु० पो० व्यावर
- ६७ श्रीमती निरमलादेवी राका C/o वकील भवरलालजी राका मु० पो०
व्यावर
- ६८ शा० जम्बुकुमार जैन दालमील भैरो बाजार वेलनगज आगरा—४
- ६९ शा० सोहनलालजी-मेडतीया सिंहपोल मु० पो० जोघपुर

